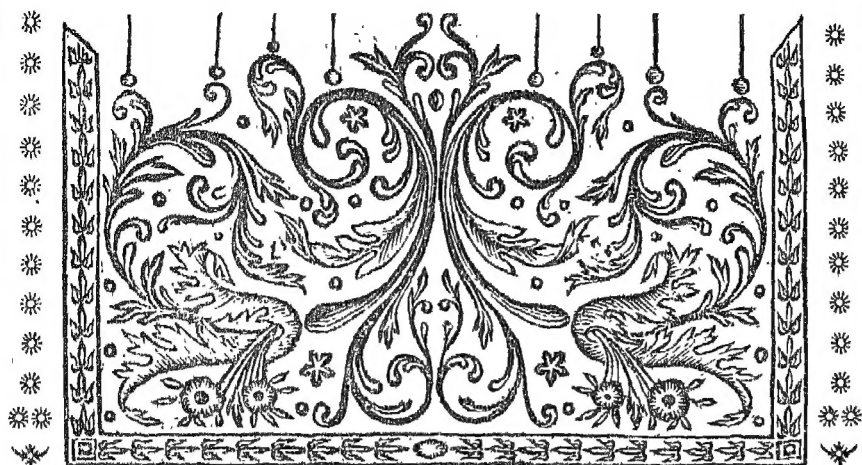




معارف نظارت "جلیله سی" رخصتیلہ طبع اولئمندر

اشبو کاب صحاف چارشوسندہ بوسنوی ( حاجی محرم افندیك )  
دكانده فروحت اولنور



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال وحيد زعانه تعبه الله بغفرانه ( الحمد لله فياض ذوارف العوارف ) الفياض الوهاب من فاض الماء فبضا وفيضوضه اذا كثرت حتى سالت من جانب الوادي فكان الوهاب ماء زاد على موضعه فسالت عن جوانبه او هو وصفه بنعت مواهبه والفيض في الاصطلاح انما يطلق على فعل فاعل يفعل دائما لا عوض ولا لغرض ومنه قولهم المبدأ الفياض اما على قياس ما عرفت واما بمعنى ذو الفيض والذوارف جمع ذارفة من ذرف اي سالت والعوارف جمع عارفة وهي العطية واراد بالعطايا السيالة الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجنب المنزه افعاله عن العلل الغائية والاعراض وان كانت مشتملة على حكم ومصالح لا تخص وتسمى غايات وبها تؤل الاحاديث والآيات المشعرة بثبوت الغرض في افعاله واحكامه تعالى ثم انه للاشارة الى براعة الاستهلال خص بالذكر من تلك العوارف ( اللهم حقايق المعارف ) واراد به افاضة العلوم الحقيقية اي الثابتة المطابقة للاشياء في انفسها سواء كانت تصورية او تصديقية ضرورية او نظرية فانها باسرها فائضة من تلك الحضرة اما باستفاضة او بدولها وعقبه بما يتوقف عليه ذلك الالهام اعني موهبة الحياة ثم بما يتوقف هو عليه اعني رفع الدرجات المذكورة فهاتان القرينتان اللتان عطفت احدهما على الاخرى توكدان القرينة الثانية وتقرر انها مع ان الثالثة تناسب الاولى في مطلق العموم حيث عمت الملائكة والملائكة كما ان الاولى عمت الكل والرابعة تناسب الثانية في الخصوص من حيث انها خصتا ببعض الملائكة ففيهما نوع تفصيل وتأكيدهما للاولين معا ( والصلاة ) حمد الله

تعالى اولا على نعمه العامة والخاصة ليرتبط به العتيد ويستجلب به المزيّد ثم صلى على  
 سيد الانبياء وخير الورى وعلى اتباعه ليتوسل بهم الى الفوز بذلك المقصود والمبتغى  
 وقيد الصلوة بما يقيد التأييد عرفا وجعل التقييد شاملا للحميد ايضا غير بعيد  
 (والال) ما يرى في طرفي النهار من السراب (وخطور المعنى بالبال) اختلاجه  
 وتصرّكه فيه (و بعد فان العلوم) هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظير  
 الكلام وقد صرح ههنا بما اشار اليه اولا فرغب في العلوم مطلقا بانها ارفع  
 المطالب الكمالية واسناها وانفع المآرب الحقيقية من الدينية والديناوية واجداها  
 وانما قال (على تشعب فنونها) اي انواعها (وتكثر شجونها) اي طرقها من الشجون  
 بالمتسكين وهو الطريق في الوادي رفعا لما تقرر في الاوهام من ان الشيء اذا كثر هان  
 وقعه وانتهى خطره واذ قل عظم نفعه وارتفع قدره وتحقيقا لما ارتكن في العقول  
 من ان العلوم وان كثرت فانها موصوفة بما ذكرت وانتقل منه الى التزغيب في الفن  
 الذي هو بصده وفي قوله (من يتهها) تصرّح بانّه علم خاص من جملة العلوم  
 المدونة وما قيل من انه آلة لها فلا يكون منها لاستحالة كون الشيء آلة لنفسه مردود  
 بانه ليس آلة لكلها بل لما عدها من اقسامها فلا محذور نعم ان خص لفظ العلم بما يبحث فيه  
 عن المعقولات الاولى لم يكن متناولا له اذ يبحث عن المعقولات الثانية كما سترفه الا ان  
 هذا التخصيص تعسف واذا ارتكب صار النزاع لفظيا كالاختلاف في ادراجته تحت  
 الحكمة على ما سيجي (وقوله اينها تليانا واحسنها شانا) من قبيل المبالغة في المدحة  
 كما جرت به العادة في الترغيبات وذلك لان اقوى العلوم برهانا واجلاها تليانا هو  
 الهندسة والحساب وما ينتمي اليهما ثم المنطق ثم الطبيعى ثم الالهى وما يتفرع عليها  
 كما ان اضعفها حجة واخفها محجة العلوم العربية وما يتنى عليها (ياله) تأكيد لما سبقه  
 والنداء للتعجب والمنادى مخذوف (و المنقبة) الفضيلة (جلت) تكشفت وهو ضد  
 تسترت (و البهاء) الحسن اللطيف الفائق (جلت) بالخفيف اي كشفت (والثناء)  
 بالمدح الرفعة (وقوله فيه شفاء) توضيح لما قدمه من كونه احسن وابين وتفصيل  
 لما اجله من مناقبه ومراتبه ولقد اعجب حيث اتى في بيان اوصافه بذكر اسماء الكتب  
 المشهورة على وجه لا يحوم حوله شائبة تكلف (والاسقام) الجهالات فان كل جهل  
 بشيء جبل النفس الناطقة على استعداد ادراكه سقم روحاني لها (والالام) هي  
 الحسرات المترتبة على تلك الجهالات عند الانتباه وقد الآلات (و كنوز التحقيق)  
 مافي العلوم من المسائل التي دونت فيها وتجرى فيها مجرى حقايقها وهي اصولها  
 وقواعدها (ورموز التدقيق) ما رمز اليها من مباحثها التي هي نكتها ودقايقها  
 (والاسرار) ما احتجبت منها وراء الاستار (والعويصات) المشكلات ولا ينفى على  
 ذي فطنة حسن الاضراب الذي في قوله (بل انوار الهداية) لان المقصود الاصيل



من جميع ما سبق هو الاهتمام الى المقاصد الحقيقية والمطالب اليمينية بهدايته والتوسل  
بها الى درابته (من رام) تقرير لما سلف والعين الاولى بمعنى المختار ومنه اعيان  
الناس اى اخيارها واشرا فيها والثانية بمعنى الذهب وقوله (لا يؤمن) مقرر  
لما تقدمه (والاغليط) جمع اغلوطه وهى ما يغلط به من المسائل (وتعميها الاوهام)  
تليسانها يقال موهت الاناء اى طليته بالذهب او الفضة وتحتة نحاس او حديد وذلك  
لان الوهم يكسو الباطل لباس الحق و يوجه به (ولا يهتدى الى سواء السبيل) اى  
وسطه الذى يقضى سالكه الى مقصده اى لا يأمن احد من تغليط غيره اياه ولا من غلطه  
الناشى من وهمه ولا يتبين له ايضا ما يوصل الى مراده الا يدرك مطا لب هذا الفن  
ورعايتها ولما كان منشأ الغلط والتغليط التباس كل من الخطاء والصواب بصاحبه  
اشار الى انه يميز كلامهما عن الآخر فقوله (ولولاه) ناظر الى قوله لا يؤمن كما ان  
قوله وانه ناظر الى قوله ولا يهتدى وقد عطف احد الناظرين على الآخر وعطف  
بمجموعهما على مجموع المنظورين فتدبر (المعيار) لمكيال يقدر به مكاييل الانظار  
فى المواد الجزئية من العلوم (و) كذا هو (ميزان) يوزن به الافكار فيها وعطف  
الاقتكار على التأمل من قبيل عطف التفسير تقريرا للمعنى فى الازدهان وعطف الاعتبار  
وهو العبور من حال شىء الى حال شىء آخر على النظر قريب منه (فكل نظر) تقرير  
على ما ذكره من كونه معيارا او ميزانا وقوله (لا يترن) على صيغة المبني للمفعول من اترنه  
اذا وزنه لنفسه (والمعيار) الوزن يقال ذهب صحيح المعيار اذا كان جيدا فى نفسه خالصا  
عن الغش وفاسد المعيار اذا كان بخلافه والذى يقتضيه ظاهر العبارة ان يذكر المعيار  
مع النظر والميزان مع الفكر لكنه عكس تبنيها على ان المعيار يطلق على الميزان ايضا  
بل على ان المقصود بالنظر والفكر شىء واحد يعتبر هذا الفن بالقياس اليه تارة مكايلا  
وتارة ميزانا فاعطف قوله (وكل فكر) يقرب من العطف التفسيرى (المعالم) جمع معل  
وهو الموضوع الذى تنصب فيه العلامة على الشىء وحذف الياء (من المصباح) رعاية  
للوزن والمناسبة للعالم (والصياقل) جمع صيقل وهو الصائغ الذى يزيل صدأ السيوف  
اى فيدما يزيل كدورات الازدهان الماضية فى المعاني كالصوارم المصقولة فى مضر وبانيها  
ولما كان مبالغة فى منافعه وصفات كماله مظنة للمجازفة دفعها بقوله (ولا همرا) اى  
ولا امر عظيم وشرف خطير ومنفعة جليلة صار اولئك الفحول الاعلام (يحكمون)  
بوجوب معرفته (اما فرض عين) توقف معرفة الله عليه كما ذهب اليه جماعة واما  
فرض كفاية لان اقامة شعائر الدين وحفظ عقايد لايتهم الابيه كما ذهب اليه آخرون  
(والراسخ) فى العلم من ثبت قدمه فيه تلاءم البرق اى لمع (والقرايح) الطبايع جمع  
قريحة وهى اول ما يستنبط من البرق بقرح وتنب ثم اطلقت على ما يستخرج من العلوم  
بدقة النظر ثم على محله الذى هو الطبيعة (والوقادة) المرتفعة اللهب كالنار المشتبهة

(والخواطر) جمع خاطرة وهي النكتة التي تخطر بالبال والمراد ههنا محلها (والتقادة)  
 أي التي تنقد الجياد عن الزبوف (والافراط) مجاوزة الحد (والاطراء) المبالغة  
 في الوصف بالكمال (ثم انه) خص بالذكر الشيخين وما نقل عنهما من مدائح هذا الفن  
 لان القوم باجمعهم معترفون بتقدمهما مطبقون على التمسك بمقالتيهما وقدم ابا علي  
 ولم يعرفه بناء على اشتهاار امره واشتغال الناس بكلامه واقتداء اكثرهم بتصانيفه  
 والنقل عنها (حاول) أي قصد (والجلالة) العظمة (قال المنطق نعم العون على  
 ادراك العلوم كلها) اذ هو آلة عاصمة عن الخطاء فيها وكان يسميه خادم العلوم  
 اذ ليس مقصودا في نفسه بل هو وسيلة اليها فهو كخادم لها وكان ابو نصر يسميه  
 رئيس العلوم بأسرها لنفاذ حكمه فيها فيكون رئيسا حاكما عليها وكلا النظرين  
 صحيح كما يرى والفيلسوف مركب من فيلا وهو المحب وسوفا وهو العلم والمراد  
 (بالمعاني) هو المقاصد (وبالباني) هو الدلائل (والتشديد) الرفع والاحكام  
 مأخوذ من الشيد وهو الجص (راه) خبرا بانصروهما معطوفان على اسم ان وخبره  
 (والعلق) بكسر العين وسكون اللام وهو النقيس من كل شيء فوصفه بالنفيسة  
 تأكيد ومبالغة (والازهار) جمع زهر يفتح الهاء وسكونها وهو النور بفتح  
 النون (زهرة) أي اضاءت واشرفت (والاعراف) جمع عرف بفتح العين  
 وسكون الراء وهو الطيب (والانوار) جمع نور بضم النون (بهرت) أي غلبت  
 من بهر القمر اذا اضاء حتى غلب نوره نور الكواكب (واني كنت) فرغ من مناقب  
 الفن المرغبة فيه بما لا مزيد عليه ثم شرع في بيان انه قد اعتلى ذروة سنامه في تحفة  
 واثقانه فذكر ما افضى به الى ذلك الاعتلاء من صرفه فيه مدة مديدة من عنفوان  
 شبابه ومن كونه (مشغوبا) شديد الحرص بتحصيله واكتسابه فان هذا الحرص  
 هو العمدة في الوصول الى كل مطلوب ومن كونه (مقتشا) باحثا (عن مجمله ومفصله)  
 ومن كونه (شاطا) أي مبعدا مجاوزا للحد (في الشوط) أي العدو لاقتناص شوارده  
 راكبا في ذلك (على قطوف التأمل) وهو بفتح لقا فالفرس المتقارب الخطو وانما  
 اختار دلتها على انه لم يكن يتأمل على سبيل الطفرة في اجراء ما يتأمل بل كان يطأ كلامها  
 باقدام تأمله ومن كونه (ناضلا) أي راميا على طريق المبالغة في اصطيا دحقيقا بقدر (نبال اللهج  
 أي سهام الولوع والاغراء به) (عن قوس الفرط) أي السبق يقال فرط القوم فرطافه وفارط  
 اذا سبتهم الى الماء ومن كونه (واقفا في استنباته) أي جعله ثابتا راسخا (بصدق همة)  
 أي همة صادقة خالصة لا يشوبها فتور (تلفظ تلك الهمة) مرا ميتها بفتح الميم  
 الاولى وتخفيف الياء جمع مر ماة بكسر الميم وهي السهم الصغير المدور فصله  
 (الى المطالب) التي توجهت اليه وفي اختيار تلفظ اشعار بقوة الهمة وتمكنها  
 في شأنها فهذه الامور الاربعة متفرعة هلى ذلك الحرص البالغ (وجوده) أي واثقا

ايضا في استنباطه بمجودة ( قرحة تسوق خاديتها ) اى ساقها او من يحذولها  
فهذه الجودة محض فضل الهى لادخل فيها للعبد واختياره ولا شبهة في انه اذا  
اجتمعت هذه الاوصاف في الطالب فاز بمبتغاه على ابلغ وجه و آكده ( لم ار ) بيان  
وتأكيده لما تقدم واورد فيه طريق استفادة العلوم واقتنائها احدهما الاصل وهو  
الاخذ من اقوام الرجال وقد بالغ فيه بانه طلب من كل عالم مشهور في زمانه بالبيان  
للمقاييق والدقائق اطلاعه على ( بدائع اشكاله ) وغرائبها وهذه اللفظة بفتح الهمزة  
والاخرى بكسر ها يقال استطلعت رأى فلان ( والطلع ) بالكسر الاسم من الاطلاع  
والثاني مطالعة الكتب وقد بالغ فيه ايضا بانه لم يبق كتاب يعتد به او يلتفت اليه بآدنى  
التفات من كتب هذا الفن ( الا وقد تصفحت سبته و شينه ) اى مسائله الخالية  
عن الدلائل والحالية بها ( و تعرفت غنه و سينه ) اى رديه وجيده ثم خص  
بالذكر من بينها كتاب الشفاء لاختصاصه بما وصفه به ( والانتهاج ) سلوك الطريق  
( والسنة ) الطريقة ( والميدان ) واحد الميادين وقوله ( لا يطلع ولا يهتدى )  
مع ما في حيزهما ناظر الى ما ذكره الرئيس في آخر مقامات العارفين حيث قال جل جناب  
الحق عن ان يكون شريعة لكل وارد او يطالع عليه الا واحد بعد واحد ( فلكم  
صعد نظرى ) اى تحرك الى علو ( و صوب ) اى نزل الى سفلى ( و كم نقر عن  
معضلاته ) اى بحث عن مشكلاته التى تعسر حلها يقال داء عضال اذا اصابى الاطباء  
عن معالجته ( ونقب ) اى تلك المعضلات فوصل الى اعماقها ( حتى وجدت ) اى آل  
اخرى في التصعيد والتفكير الى ذلك ( والقيت ) اى وجدت ( وجل ) الشئ معظمه  
نقل عنه رحمه الله انه قال اشكل على وجه موضع مما نقله صاحب الكشف عنه فراجعت  
اليه فانكشفت لى انه غير مطابق له فشمرت بعد ذلك للرجعة فيما نقله المتأخرون  
عن الشفاء حتى تبين لى جليلة الحال وظهر لى ذلك الزلل والاختلال ( ماقدروا )  
استئنافا وتأكيده لما تقدم ( واقتراع ) البكر اقتضا ضها وازالة بكارتها ولما كانت  
عبارة منطقية جزلة متينة احييت المعانى بها فلا يقدر على كشف استارها عنها  
الا الواحدى المداوم على استكشافها ( والفنق ) الشق ( والراق ) ضده والمراد  
( بمناية ) الفاظه المتعاقبة المتشابهة كانها رتق بعضها ببعض رتقا تاما ( والا زاهر )  
جمع ازهار وهى جمع زهر ( والا كلام ) جمع كم بالكسر وهو غلاف النور ( زاهرة )  
اى مشرقة ( منظورة ) اى مدركة بالبصر يعنى انه لا قصور في الكتاب بل فيه  
حيث لم يصلوا الى ان يرفعوا تلك الحجب عن وجوه المخذورات ويشقوا ذلك الرتق  
والإكام عن الازاهر ولذلك استشهد بالبيت فانه لانقصان في اسفار الصبح بل  
في ابصار العين ( لاغرو ) اى لا عجب ( فتعالج في قلبى ) اى صار ما تقرر من منافع هذا  
الفن وارتفاع قدره ومن رسوخ قدمي في تحقيقه واتقانه ومن عنورى على زلات اولئك  
الناقلة من كلام قدوتهم سببا لان خالجي قلبى اى خالطه وتحرك فيه ( انقد فيه الافكار )

فاميز بين الصحيح منها وبين فاسد العيار (واوضح الاسرار) التي اجتمعت من  
 الاغيار وقوله (احقق) تو ضيح وتقرير لما ذكره (وغفل) بالتشديد اى غفلهم  
 يعنى المتأخرين (سوء الفهم رداة فهمهم عن تحقيقه وكاشفا) حال من فاعل ابين  
 والسهى كوكب خفى فى غاية الصغر يجنب واحد من كواكب بنات نعش الكبرى  
 كانه ملتصق به يمكن به حدة الابصار وهو مثل لشدة الخفاء كالشمس لغاية الجلاء  
 قوله (لا) اى لا اكتفى بما ذكرته من دفع المفسدات التي اطرقت الى الفئ بل اشيد مع  
 ذلك (قواعد الكلام) فيه (بما يسطع) اى بدلائل ترتفع وتعلو من سطع الصبح  
 والفتار اذا علا وارتفع (واوضح) اى ازين (معاهد الانام) اى اعناقها التي هى  
 مواضع عقد القلائد (بما ينظم) اى بمسائل ينظمها (التقرير المحرر) اى الواضح  
 الخالص وقوله (من لآلى بتيانه) اى ببيان ذلك التقرير ببيان لما ينظم شعر واجمع (اذانا)  
 تعليل للانتفاض والتأخر (درست) بليت وخفضت (والمعالم) مواضع العلوم  
 ومدارسها (وصفت) انمحت (والمجاهل) ضد المعالم اعنى مواضع الجهالات  
 ومرايطها (مطروح على الخرق) مهان غير ملتفت اليه (ومحجول على الخديق)  
 مكرم غاية الاكرام (عميت اعين الزمان) حيث لم يعبر بين الاضداد واحكامها فكمس  
 ما كان يجب عليه من اكرام العلماء واهانة الجهال (او عيرت) بالعين المهملة على  
 صيغة الحكاية (عن سمعت) الصواب متعلق بقوله (لما تجنبت) بالجيم وامثال هذه  
 الشكوة مما جرت به العادة فيما بين الجمهور (ولكنى) استدراك عما ذكره من مساوى  
 الزمان ومثاله يقال نبذت (كذا) وراء ظهري اى نسيت ولم اعتدبه (حسنة كبرى)  
 اذ ينشأ منها حسنة لانصصى (واية عظيمة) حيث يهتدى بها الى مقاصد شتى  
 (بمكانتها) بمنزلتها ورتبتها (لايكثرت) لا يلبالى شعر (وما هى) اى تلك الحسنة  
 الجامعة بين كونهما حسنة كبرى واية عظيمة (والاقبال) توجه السعادة (والمجد)  
 الشرف (والكرم) السماحة والاصالة بل الجودة فى كل شئ وهو ضد اللؤم اعنى  
 دناءة الاصل وشح النفس (والدستور) بضم الدال فارسى معرب وهو الوزر  
 الكبير الذى يرجع فى احوال الناس الى ما رسمه واصله الدفتر الذى جمع فيه قوانين  
 الملك وضوابطه (والنساظورة) مبالغة فى المنظور بمعنى الحامل على النظر اليه  
 (والديوان) صاحب الدفتر المذكور يقال اجتمعت الدواوين فى موضع كذا واصله  
 ذلك الدفتر من دونت الكتاب اى جمعه وقربت بعضه من بعض يعنى ان الوزراء  
 ينظرون اليه دائما متقين لما يأمره وقد يقال هو مبالغة فى الناظر بمعنى الحافظ فيكون  
 الديوان بمعنى الكتاب (عين اعيان الامارة) اى مختار اشراف الامراء والمقصود  
 انه جامع بين القلم والسيف ومجاء وقدة للطائفتين معا (والقدح المعلى) هو  
 السابع من قداح الميسر وله النصيب الاعلى (فى المعارف) اى العلوم كلها والصلب

السهم الذي قصد ولم يحز وفي المثل مع انلخوا طي سهم صائب (والثقوب)  
 الاشراق (والمحامد) الفضائل التي محمد عليها (والجدة) الكثيرة اشار بذلك الى  
 مرجح التسمية بالعلم مأخوذ من باب التفعيل الدال على الكثرة (والصاحب) مطلقا  
 الوزير لانه يصاحب السلطان (والمفضل) الكثير الفضل (واللوى) ههنا  
 مقصور واصله المد وهو الرواية (والقرم) سيد القوم وقوله (في غد) يشير  
 الى ان رأيه اعلى مرتبة في الاشراق من البدر لانه يريك في الدجى مالم يوجد بعبد  
 وقوله (مان مدحت) تضمن حسن مما مدح به النبي عليه الصلاة والسلام  
 (والايالة) السياسة يقال آل الملك رعيته اى ساسها واحسن رعايتها (والسر ادق)  
 معرب سرا برده (وازهر) الشجر اذا ظهر نوره (والحدائق) جمع حديقة  
 وهى الروضة ذات الشجر والبستان الذي عليه الحائط (والاية) المنة  
 عن الانقياد فعيلة من ابى (والايدى) جمع الايدى من اليد بمعنى النعمة (والغدق)  
 الماء الكثير يقال غدقت عين الماء وغدقت اى صارت كثيرة الماء (لوشبهته) هذه  
 المبالغة البليغة في وصف الممدوح مأخوذة من قول الشاعر في وصف الجنية (شعر) ما انت  
 ما دحها يا من يشبهها \* بالشمس والبدر لا بل انت هاجبيها \* من ان للشمس خال  
 فوق وجنتها \* ومضحك في نظام الدر في فيها \* من ان للبدر راجسان مكحلة \*  
 بالسحر والفتح يجرى في حواشيه \* (والمطيرة) بفتح الميم الكثيرة المطر (والجلال)  
 تقابل الدقايق يقال لكل جليل ودقيق (والالباب) اندالص (والمدى) الغاية يقال  
 قطعت قطعة ارض قدر مدى البصر وقدر مد البصر (ولما قصدت) عطف  
 على قوله ولكن عطف قصة على قصة (يتظاهر) اى يتعاون (يتطرق) من طرق  
 فلان اذا جاء ليلا (انتهزت) اى افترست واغتمت والنهضة الفرصة (والوسن) النعاس  
 وقيل هو الفتور الذي يسبق النوم (والسنا) بالقصر الضوء (والدياجير) جمع  
 ديجور وهو الظلام الشديد يقال ليلة ديجورة اى مظلمة (عرج) على الشئ اذا اقام  
 عليه (يهتمون) من الاهتمام (والستار) جمع سستارة بمعنى السترة وهى ما يستر به  
 كائنا ما كان بخلاف الستر فانه المعمول لذلك (والسرار) جمع السر (مفتوحين) يقال  
 اقترح كذا اذا سأل به بلا روية وهو دليل على الشفاف البليغ (والشوافع) جمع  
 شافعة من شفعت الشئ اذا كان وترا فجعلته زواجا يعنى انهم اقترحوا على مرة  
 بعد اخرى (والنقاب) ما تشده المرأة على وجهها (وذلل) اى شخر وجعل  
 ذلولا (والشعاب) هى الطرق بين الجبال جمع شعب بالكسر (والصعاب) جمع  
 صعب وهو خلاف الذلول (ولم اقتصر) هذا مع ما في حيرة وصف للشرح بكونه  
 مطابقا للكتاب الذي خالجه ان يرتبه يقال (افصح) عن كذا اى اظهره (والنكتة)  
 هى الدقيقة التي تستخرج بدقة النظر اذ يقارن بها غايبا نكت الارض باصبع او نحوها

( واساليب ) الكلام فنونه وطرقه جمع اسلوب ( سمح ) اى ظهر ( والابرام ) الاحكام ( انهم ) تصديق لما سبقه وتقرير لما لحقه ( وفرائد الجواهر ) كبارها الغالية الاثمان ( والسميط ) الخيط مادام فيه الخرز ( والزواهر ) جمع زاهرة وهى المشرفة فقد وصف الشرح بنفاسة معانيه وبلاغة عباراته معا ( والوامع ) جمع لامعة من لمع اذا برق ( وحضرة ) الرجل قرينه وفناؤه ( والسدة ) باب الدار ( والسنية المرتفعة ) ( ومدين ) قرية شعيب عليه الصلاة والسلام من مدن بالمكان اذا اقام به والمراد ههنا المجموع ( والمائر ) جمع مأثرة وهى ما يروى من المفاخر ( وفاتحة ) الشئ اوله ( يتفرى ) ينفق يقال تفرى الليل عن صحبه ( وليل بهيم ) مظلم شديد لاضاطله ضوء اصلا ( صارفا ) حال من المستتر فى اظفر ( عاذية الزمان ) حادثه النايقة ( وانحوان ) الكثير انحناء ( منشطا ) من انشطت الجبل حالته ( فشعشة ) اى شعاعة ( وذكاء ) باضم علم للشمس ( تميط ) اى تبعث وتزيل ( والادهم ) الاسود ولما نبه السارح على ان الشعشة لم ترد بهذا المعنى غيرها بشعاعه فزال ازدواجها ( بشنشة ) وهى الخلق والطبيعة وهذه مثل قصده ان ما ذكره عادة قديمة من آباء الكرام الا ان المجانسة بين المضرب والمورد غير مربية ههنا فان ابا اخزم جد حاتم طي اوجد جدده وكان له اخزم وهو الذكر من الحية ثأت وترك بنين فوثبو ايوما فى مكان واحد على جددهم فادموه فقال ان بنى زملوني بالدم شنشة اهرفها من اخزم كانه كان عاقلا لو الده ( وها انا افحص فى شرح الكتاب ) يوهى ان الخطبة كانت مقدمة على الشرح مع ان ما سبق دل على تأخرها وقد يقال اراد افحص فى غرضه او حكى ما مضى منه بعبارة الحال تصويرا لما اقدم عليه قال ( الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتجليل ) لما كان الجميل متناولا لانعام وغيره من مكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال ولم يقيد ايضا الوصف المذكور بكونه فى مقابلة النعمة ظهر ان الحمد قد يكون واقعا بازاء النعمة وقد لا يكون وانما اشترط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال الجوارح لم يكن جدا حقيقة بل استهزاء وسخرية لا يقال فقد اعتبر فى الحمد فعل الجنان والاركان ايضا لاننا نقول كل واحد منهما كما اشمرنا اليه شرط لكون فعل اللسان جدا وليس شئ منهما جزأ منه ولا جزأ له ثم الجميل ان تناول الاختيارى وغيره كالقدرة مثلا كان الحمد مراد فالمدح واتجه عليه بان يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال حمدتها على ذلك وان خص بالاختيارى وحده لزم ان لا يكون وصفه تعالى بصفاته الذاتية جدا له وقد يجاب بانه متناول لهما معا لكنه محمود به ولا بد ههنا من اعتبار قيد زائد وهو ان يكون ذلك الوصف بازاء امر اختيارى هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيختص الحمد بالفاعل المختار دون

الممدوح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به مما ليس اختياريًا فان قيل  
اذا وصف المنعم بالشجاعة والقدرة الكاملة مثلاً لاجل انعامه كانت الشجاعة محموداً  
بها والانعام محموداً عليه واما اذا وصف الشجاع بشجاعته لم يكن هناك محموداً  
عليه قلنا تلك الشجاعة من حيث انها كان الوصف بها كانت محموداً بها ومن  
حيث قيا معها بمجملها كانت محموداً عليها فلهما متغايران ههنا بالاعتبار  
ولهذا يقال وصفته بالشجاعة لاجل كونه شجاعاً ومنهم من منع صحة الممدوح بما ليس  
اختيارياً وجعل مثال الأول مصنوعاً لا عبرة به واما الوصف بصباحة الحدور شاقة  
القد فقد قيل هو خطأ من الجمهور وقيل مؤل بدلالته على الافعال الجميلة (وهو  
باللسان وحده) وهذا تصريح بما فهم من لفظ الوصف ضمناً فانك اذا قلت  
وصفت فلاناً بكذا لم يتبادر منه الافعال اللسان واعلم ان القول المخصوص ليس حمداً  
بخصوصه بل لانه دال على صفة الكمال ومظهر لها ومن ثم قال بعض المحققين من  
الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد  
يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي اثار السخاوة تدل عليها دلالة عليية قطعية  
لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف عنها  
مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك انه تعالى حين بسط  
بساط الوجود على تمكينات لتخصي ووضع عليه موائد كرمه التي لا تنفذ هي فقد  
كشف عن صفات كماله واظهرها بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة  
من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثم قال  
النبي عليه الصلاة والسلام لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك (والشكر على  
النعمة خاصة) قد ظهر مما ذكره في تعريف الحمد ان متعلقه عام ومورده خاص واما  
الشكر فهو على عكس ذلك اذ متعلقه النعمة الواصلة الى الشاكر ومورده تلك  
الثلاثة المذكورة والمستترك بينهما الفعل فكانه قيل الشكر فعل بني عن تعظيم  
المنعم بسبب انعامه وانما لم يصرح بذلك ولم يفصله اعتماداً على ما ذكره في تعريف  
الحمد الاصطلاحي ولما كان تعاكس الموردين والمتعلقين ظاهر الدلالة على النسبة بين  
الحمد والشكر فرع عليه قوله (فبينهما عموم وخصوص من وجه) لكن وجود  
الشكر بدون الحمد ظاهر في افعال القلب والجوارح وكذا اجتماعهما في فعل اللسان  
بازاء الانعام واما وجود الحمد بدون الشكر ففيه نوع خفاء فلذلك ترك الاولين تعرض  
لثالث بقوله (لان الحمد قد يترتب على الفضائل) وهي المزايا التي لا تعدى (والشكر  
يختص بالقواضل) وهي المزايا المتعدية اعني المواهب والعطايا (والالاء) هي  
(والنعماء) متراد فان بحسب اللغة الا ان سياق كلام المص يقتضي تخصيص كل  
منهما بمعنى على حدة فانه لما خص الحمد اي قيده وعده من الالاء ولا شك ان مورده



اعني اللسان نعمة ظاهرة اقتضى ذلك تفسيرها بالنعم الظاهرة وكذا لما خص الشكر  
وعده من النعماء وكان اشرف موارده اعني القلب نعمة باطنة ناسب ان يفسرها بالنعم  
الباطنة رعاية للمقابلة وانما كان اشرف لان فعله وان كان خفيا يستقل بكونه شكرا  
من غير ان ينضم اليه فعل غير بخلاف الموردين الاخرين اذ لا يكون فعل شيء منهما شكرا  
حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب وقوله (كالخوأس) اي الظاهرة والباطنة فهو تمثيل  
لهما وانما صرح بهما لانهما نعم جليلة في انفسهما مع كونها وسائل الى نعم اخرى  
هي الادراكات بانواعها واعلم ان قوله نحمدك اما اخبار كما هو اصله واما انشاء وعلى  
التقديرين يدل اجالا على الاتصاف بالكمال فيكون جدا وكذا نشكرك  
يدل على كونه منعمًا كذلك فيكون شكر اولي يخفى عليك انه اذا كان نفس  
الجد والشكر من النعم ايضا لم يكن لاحد الا تيان بهما على التمام والكمال  
لاستلزامه تسلسل الافعال الى مالا يتناهى (وتحقيق ماهية ههما) ماهر  
كان معنى لغويا للحمد والشكر وما يذكره الآن معنى عرفي لهما واللفظ عند  
اهل العرف حقيقة في معناه العرفي مجاز في معناه اللغوي والمعنى الحقيقي بمنزلة ماهية  
الشيء اللازمة له والمعنى المجازي كعوارضه التي تفارقه فلذلك قال وتحقيق ماهية ههما  
اي معناهما الحقيقي (ليس هبارة عن قول القائل الحمد لله) اي ليس ماهية هذا القول  
فلا ينافي كونه فردا من افراد تلك الماهية كما حقيقته وانما خص هذا الفرد  
بالنفي لان الاوهام العامة تسبق الى ان الحمد ما يشتمل على لفظ الحمد وما يشتمل منه  
والمراد بصفات (الجلال) التنزه عن سمات النقصان وجعل الضمير في قوله (عليه)  
للاعتقاد دون الاتصاف كما نبهناك اولى وكذا الحال في جعله مشارا اليه بقوله ذلك  
(والشكر كذلك ليس قول القائل الشكر لله) اي ليس ماهية ذلك القول مخصوص  
كما تسبق اليه تلك الاوهام ولا القول المطلق الدال على تعظيم الله تعالى سبحانه  
ايضا وهذا لا ينافي كون الثاني جزءا منه وكون الاول فردا من جزئه (الى مطالعة  
مصنوعاته يعني الاطلاع على ما فيها من دقايق الصنع العجيب والحكمة الدقيقة ثم  
صرفه القلب الى التأمل فيها والاستدلال بها على وجود الصانع وصفاته (والسمع)  
اي وصرفه السمع (الى تلقي ما ينبغي عن مرضاته) من الاوامر وما ينبغي (عن الاجتناب)  
عن مساخطه (ومنهاية) من النواهي ثم استعمال الآلات في امتثال لهما وقس على  
ما ذكرنا سائر النعم الظاهرة والباطنة (لعمومه النعم الواصلة الى الحامد وغيره)  
وذلك لان النعم المذكور في تعريف الحمد العرفي مطلق لم يقيد بكونه منعمًا على الحامد  
او على غيره فيتنا ولفهما بخلاف الشكر اذ قد اعتبر فيه منعم مخصوص هو الله سبحانه  
ونعم واصله منه الى عبده الشاكر ولكون الحمد اعم من الشكر وجه ثان وهو ان فعل  
القلب او اللسان وحده مثلا قد يكون جدا وليس بشكر اصلا اذ قد اعتبر فيه شمول



الآلات ووجه ثالث وهو ان الشكر بهذا المعنى لا يتعلق بغيره تعالى بخلاف الحمد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين انما تصح بحسب الوجود دون الجمل الذي كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق لاجله جزء من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازته في الوجود عن سائر اجزائه فغلط من باب اشتباه مفهوم الشيء بما صدق هو عليه فان ما ليس محمولا على ذلك الصرف هو ما صدق عليه الحمد اعني صرف القلب وحده لامفهومه المذكور لا يقال صرف الجميع افعالا متعددة فلا يصدق عليه انه فعل واحد لانا نقول هو فعل واحد قد تعدد متعلقه فلا يتنا في وصفه بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل واحد وهو ضرب القوم مثلا وتحققه ان المركب قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبعدن واحد والاعتبارية كعسكروا واحد و صرف الجميع من قبل الثاني كما لا يذهب على ذي مسكة هذا والنسبة بين الحمدين عموم و خصوص من وجه و بين الشكرين عموم مطلق وكذا بين الشكر العرفي والحمد اللغوي و بين الحمد العرفي والشكر اللغوي ايضا اذا قيدت النعمة في اللغوي بوصولها الى الشاكر كما مر واذا لم يهيد كانا متحدتين وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل ولا يخفى ايضا ان النسبة الثالثة من هذه الاربع بحسب الوجود واعلم ان الامام فسر الحمد في سورة الانعام بهذا المعنى وتفسير الشكر بما ذكر من الصرف المذكور في بعض كتب الاصول قيل و بهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عباده الشكور وقد سمعت من بعض تلامذة الشارح ان تحقيقه هذا منقول عن كلام امام اخر ميم (والهداية الدلالة على ما يوصل الى المطلوب) مر فها بعضهم بانها الدلالة الموصلة الى البغية ونقض بقوله تعالى واما نعود فهدينا هم فاستحبوا العمى على الهدى ولا يناسب هذا المقام ايضا لاستلزامه ان يكون العود مستدركا واما تعريفها بوجود ان ما يوصل الى المطلوب فيها ظل قطعاً لان ذلك الوجدان هو الاهتداء بالهداية الا يرى ان من وجد المطالب الكمالية ولم يدل غيره عليها يقال هو مهتد ولا يقال هاد وكذا تعريف الغواية بفقدان ما يوصل الى المطلوب باطل ايضا لان من تقاعد عن تحصيل المطالب بالمرّة ولم يسلك طريقها اصلاً فاقد لما يوصله اليها وليس بغا و قطعاً (والفطنة) هي الفهم (بطريق الفيض) اي بلا اكتساب واستفاضة كما هو المشهور والاعلام اعم من الالهام اذ قد يكون بطريق الاستعلام ايضا (والحق حال القول) الحق والصدق متشاركان في المورد اذ قد يوصف بكل منهما القول المطابق للواقع والعقد المطابق له والفرق بينهما ان المطابقة بين الشئين تقتضي نسبة كل منهما الى الآخر بالمطابقة كما علم في باب المتاعلة فاذا طابق الاعتقاد الواقع فان نسب الواقع الى الاعتقاد كان الواقع مطابقا بكسر الباء والاعتقاد مطابقا بتحقيقها فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد تسمى حقاً بالمعنى المصدرى ويقال هذا اعتقاد

حق على انه صفة مشبهة وانما سميت بذلك لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اى ثابتا متحققا وان نسب الاعتقاد الى الواقع كان الاعتقاد مطابقا بكسر الباء والواقع مطابقا بفتح الباء فهذه المطابقة القائمة بالاعتقاد تسمى صدقا ويقال هذا اعتقاد صدق اى صادق وانما سميت بذلك تغيير الهمزة عن اختها فتقوله (بقياسه اليه) اى بقياس الواقع الى القول او العقد المطابق وقوله (اعني كونه مطابقا) هو بفتح الباء وما ذكر بعده بكسرها (اذا تمهد هذا التصوير) ان حل التصوير على المعنى الاعم فلاشكال وان حل على المعنى الاخص جعل بيان النسبة بين المفهومين تمهيدا لتعريفهما اذ به يتبين كل منهما عن الآخر امتيازات تاما فهو من توابيع التصوير وزيادة كشف فيه (فتقول للنفس الناطقة) جهتان جهة الى عالم الغيب وهى باعتبار هذه الجهة متأثرة مستفيضة عما فوقها من المبادئ العالية وجهة الى عالم الشهادة وهى باعتبار هذه الجهة مؤثرة متصرفة فيما تحته من الابدان ولا بد لها بحسب كل جهة من قوة ينظم بها حالها هناك فالقوة التى بهما تتأثر وتستفيض تسمى قوة نظرية والتى بهما تؤثر وتتصرف تسمى قوة عملية (ويمكن حل قرآن هذا الخطبة) فان قيل حلها على مراتب النظرية اشارة الى راحة الاستهلال لان المذكور فى طرفى هذا الكتاب اما علوم نظرية واما آلة لها فهو متعلق بهذه القوة ومراتبها فاذا الفائدة فى حلها على مراتب العملية قلنا فائدة ان كمال القوة العملية كما ستعرفه بارتكاب الاعمال السنية واكتساب الاخلاق المرضية والاجتناب عما هو مذموم منهما شرعا او عقلا ومعرفة هذه الامور والتمييز بينها علوم نظرية فى الغلب ولذلك قيل القوة العملية مستمدة من القوة النظرية فلما ذكرنا المذكرة تعلق بها ايضا وما ذكر فى الطرف الاخر من الكتاب اعنى الحكمة النظرية لا يتخلو عن الاشارة الى الحكمة العملية (خالية عن العلوم) خلوها فى مبدأ الفطرة عن العلوم كلها ظاهر وان نوقش فيه بانها لاتغفل عن ذاتها اصلا وان كانت فى ابتداء طفوليتها (وحينئذ تسمى) اى هذه المرتبة التى هى الاستعداد المحض او النفس فى هذه المرتبة (عقلا هيولانيا) فان كلا الاستعدادين مشهوران والاول انسب بقوله اما مراتب القوة النظرية والثانى بقوله (تشبيهاتها) اى للنفس الناطقة (بالهيولى) وانما قال (الخالية فى نفسها) لان الهيولى الاولى يستحيل خلوها عن الصور كلها الا انها فى حد ذاتها خالية عنها اى ليست مأخوذة مع شئ منها بخلاف النفس الناطقة فانها تتخلو عن الصور العلمية بأسرها وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد تطلق على الجسم اذا تركب منه جسم آخر كالسرير المركب من قطع الخشب ولا يتصور خلوه فى نفسه عن الصورة لكونه مأخوذا معها وقوله (القابلة) صفة ثانية للهيولى فلا يجب ابراز الضمير (حصل لها علوم اولية) اى ضرورية فان الضروريات اوائل العلوم

والنظريات ثوابها وكيفية حصولها انما اذا استعملت تلك الآلات وادركت  
الجزئيات وتبهرت لما بينهما من المشاركات والمباينات استعدت لان تفيض عليها  
من المبدأ الفياض صور كلية تجزم بنسب بعضها الى بعض ايجابا او سلبا اما بمجرد  
توجه العقل اليها واما بالحدس او التجربة الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلوم  
الضرورية وحينئذ قد حصل لها التصورات والتصديقات البديهية التي هي مبادئ  
العلوم الكسبية ( واستعدت ) لاكتسابها استعدادا اكمل من الهيو لاني  
( ملكة الانتقال ) اي صفة كاملة راسخة تمكن بها من الانتقال ( الى النظريات )  
ومن جعل الاضافة بيانية وجعل الملكة مقابلة للعدم دون الحال وزعم ان الانتقال  
حينئذ موجود تفؤلا فقد تكلف بما لا حاجة اليه فلانفس في هذه المرتبة قوة محالوفة  
بفعل ( لاستعداداتها ) اي لاستفادة هذه المرتبة او استفادة النفس هذه المرتبة ( من العقل  
الفعال ) المفيض للمواد في عالمنا هذا ( واذا صارت ) اي النظريات ( مخزونة  
عندها ) وذلك انما يكون بمشاهدتها مرة بعد اخرى ( وحصلت لها ) صفة  
راسخة فيها تمكن بها من استحضار النظريات على سبيل المشاهدة ( متى شئت  
من غير مجشم كسب جديد فهي العقل بالفعل ) وانما سميت بذلك لان النظريات  
وان كانت حينئذ بالقوة الا انها قريبة من الفعل جدا فكانها حاصلة لها بالفعل  
ووجه الضبط في هذه المراتب الاربعة ان القوة النظرية لاستكمال النفس الناطقة  
بالادراكات الا ان البديهيات ليست كالا لها معتدا بها لمشاركة الحيوانات العجم لها  
فيها بل جل كمالها المعتد به الادراكات الكسبية ومرتبات النفس في الاستكمال بهذا  
الكمال مقتصرة في نفس الكمال واستعداده لان الخارج عنهما لا يتعلق به بذلك  
الاستكمال ومرتبات قوته فالكمال هو العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات  
والاستعداد اما قريب وهو العقل بالفعل او بعيد وهو الهيو لاني او متوسط وهو  
العقل بالملكة فان قيل مشاهدة النظريات مرة بعد اخرى متقدمة على صيرورتها  
مخزونة بلا شبهة فكيف يكون العقل بالفعل استعدادا للمستفاد مع تأخره عنه قلنا  
هو استعداد لاستحضار الكمال واسترجاعه بعد غيبته وهو متقدم عليه لا لاستحضاله  
ابتداء كالاستعداد بن السابقين فلا محذور ومن ثمة قيل المستفاد متقدم في الحدوث  
على العقل بالفعل وتأخر عنه في البقاء والنظر الى هاتين الجهتين جائز تقديم كل  
منهما على الآخر في الذكر كما ورد في الكتب واعلم ان هذه المراتب تعتبر بالقياس  
الى كل نظري تختلف الحال اذ قد تكون النفس بالنسبة الى بعض النظريات  
في مرتبة العقل الهيو لاني وفي بعضها في مرتبة العقل بالملكة وفي بعضها في مرتبة  
العقل المستفاد وفي بعضها في مرتبة العقل بالفعل ومن قال المستفاد هو ان تصير  
النفس مشاهدة بجميع النظريات التي ادركتها بحيث لا يغيب عنها شيء منها لزمه

ان لا يوجد المستعاد لاحد في هذه الدار بل في دار القرار اللهم الا لبعض البحريين  
 عز جباب البدن وعلا بقمه اذ قد توجد لهم لمعات من ذلك كبروق حاطفة قوله  
 (ولما كان) شروع في تطبيق القران على مراتب القوة النظرية وانما جعل مجموع  
 القرينين اشارة الى المرتبتين مع لان الاستعداد الهولاني نعمه باطنة فلا يتناولها  
 الا لاء (واللات تحصل المرتبة الثانية) اعني المشاعر تشتمل على نعم ظاهرة وباطنة  
 فلا يمكن تخصيص القرينة الاولى بالمرتبة الاولى ولا الثانية بالثانية بل تدرج الاولى  
 في القرينة الثانية والثانية تنوزع على القرينين (حمد الله تعالى) اي حده  
 وشكره (على اعطائه اياهما) يعني الهولاني والمشاعر فان قيل الهولاني عبارة  
 عن قابلية العلوم وهي من لوازم ماهية النفس الناطقة من حيث هي فكيف يتصور  
 اعطاؤها اياها قلنا هي في حد ذاتها بحيث اذا وجدت في الخارج كانت قابلة  
 لها فهذه الحيثية من لوازمها واما كونها صالحة لها بالفعل قابلة للتصاف بها  
 فوقوف على ايهاذا الفاعل فيكون من عطايها (بل لا بد منها من ارتفاع الموانع  
 كالعبادة وهي البلادة المتناهية فان صاحبها وانراعى جميع القوانين المنطقية  
 وعرض انكاره عليها اخطأ في الانتقال الى المطالب لعدم تغطيته للاندرج كاسيأتى  
 والغواية فان الذي هدى الى سواء الطريق قد يجوز عنه كما لم يفكر اذا لم ير اع تلك  
 القوانين فتأخير الغواية رعاية لازد ياد مجانبستها الهداية (اعلام الحق والهيام الصدق)  
 الوجود في هذا التخصص ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجى والا لانه اذا حصل في ذهنك  
 صورة شئ يقال ان ذلك الشئ معلوم به ومعلوم لك وما في ذهنك من صورته التي للملاحظة  
 ولا تصير تلك الصورة ملحوظة معلومة الاثانيا وقد عرفت ان الحق صفة لوحظ فيها  
 الامر الخارجى اولافنا سبب ذلك ان يوقع الاعلام عليه وان الالهام لما كان عبارة  
 عن القاء شئ في القلب كان متعلقا بالصورة اولالانها المقاة فيه حقيقة واذا قيل  
 للشئ انه ملقى اريد انه ملقى صورته وقدم ان الصدق صفة لوحظ فيها الصورة  
 الذهنية اولافاقتضت المناسبة ايقاع الالهام على الصدق واما تنالى الاعلامات  
 وتوالى الالهامات على ما ذكره فنحن حيث ان الاعلام الحق والهيام الصدق متقاربان  
 في المعنى بل مآلهما واحد كما لا يخفى فتصديكهما معا تكرر ذلك المال في تكرر كل  
 واحد منهما (وفيه) اي في عدم حصول ملكة الاستحضار الا بعد اعلامات متتالية  
 والهامات متوالية (اشعار بان المبدأ الفياض للصور العقلية خزانة حافظة لها)  
 وذلك لانه لما توقفت تلك الملكة على تكرر الاعلام والالهام لم تكن تلك الصور فيما  
 بين تلك الاعلامات المتكررة منطبعة في النفس والالم يتصور اعلام اصلا بل في خزانتها  
 والا احتاجت الى تبشيم كسب جديد ولا تكون تلك الخزانة الاجوهر مجرد انعكاس  
 منها اشعة الى مرآة النفس الناطقة بحسب استعداداتها المتفاوتة (على ما تقرر

في الحكمة لان استعداد العلوم ليس الامن حضرتك اشار به الى ان قوله لاعلم الاما علمت  
معناه لاستعداد علم الابا فاستنتج ( لان دراية العلوم الاولى ) اي البديهية فان دراستها  
بطريق الالهام دون الاستفاضة بالاكتساب النظري ( لا بخصار العلم والحكمة فيك )  
اي تعلم الاشياء على ماهي عليه وتفعّل الافعال على ما ينبغي فالهداية الحقيقية في تحصيل  
النظريات لا تتصور الا منك ( واعلام الحق ) اي وانما سألتك اعلام الحق ( والهام  
الصدق ) مرة بعد اخرى ( لانك الجواد الحق والكريم المطابق ) فلا يتطرق  
فتور في مواهبك وعطيانك بتكررها ( باستعمال الشرايع النبوية ) الاحكام المتعلقة  
بالاعمال الظاهرة من حيث انها كوارد لشاربها تسمى شرايع وتنسب الى النبي  
صلى الله تعالى عليه وسلم لانه مظهرها ومن حيث انها اوصاف كلية واسرار حكيمية  
اوحاها الله تعالى الى الانبياء عليهم السلام تسمى نواميس الهية فان الملك الذي يأتي  
بالوحي يسمى ناموسا فاطلق اسمه على ما يحمله من الوحي وجع يقال نعمت السر  
اي كتمته وناموس الرجل صاحب سره الذي يظهر له من باطل امره ما يسره عن غيره  
( على جلها بل على كلها ) كان الاول نظر الى معنى الجود والثاني الى معنى الشكر  
( حسب ماحققناه ) ومن ههنا ظهر فائدة ابراده لذلك التحقيق في معنى الجود والشكر  
( تهذيب الباطن عن الملكات لردية ) كالبخل والحدود والحسد ونظايرها  
( شواعله من عالم الغيب ) كعلاقاته بالامور الدنيوية الدنية الا ( بهداية الله تعالى )  
يعني الى طريق تهذيب الباطن عن تلك الملكات ونفض اثار تلك الشواغل  
( وصرفه النفس ) اي عن الغواية المقتضية للكسل في ازالتها ( وعن الغواية )  
لسلوك طريق الضلالة في تلك الازالة ( ما يحصل بعد الاتصال ) يريد ان النفس اذا  
هذبت ظاهرها وباطنها عن رذائل الاعمال والاخلاق وقطعت عوايقها عن التوجه  
الى مركزها الاصلي بمقتضى طباعها اتصلت ( بعالم الغيب ) للجسدية اتصالا معنويا  
فينعكس اليها مما ارتسمت فيه من النقوش العلمية فتجلى النفس ح ( بالصور ) الادراكية  
( القدسية ) اي الخالصة عن شوائب الشكوك والاوهام ( وهو ملا حظته بجمال الله  
تعالى ) اي صفاته لشبوتية ( وجلاله ) اي صفاته السامية ( وقصر النظر على كماله ) في ذاته  
وصفاته وافعاله ( بل كل وجود ) اي بل يرى كل وجود ثم ان حصر البطل فيه اشارة الى  
استفراق كل علم في علمه كما ان حصر الحكمة اي الاتيان بالافعال على ما ينبغي اشارة  
الى اضمحلال كل قدرة في جنب قدرته وحصر الجود اشارة الى ان كل وجود وكل  
( انما هو فاض منه ) وهذه العبارة المذكورة في المرتبة الرابعة اختصارا لطيفا لما ذكره  
الفاضل المحقق في شرح مقامات العارفين واعلم ان السعادة السطحية والمرتبة  
العلمية للنفس الناطقة هي معرفة الصانع تعالى بجماله من صفات الكمال والتبزة  
عن النقصان وبما صدر عنه من الآثار والافعال في النشأة الاولى والاخرة وبالجملة

معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما طريقة اهل  
النظر والاستدلال وثانيهما طريقة اهل الرياضة والمجاهدات والسالكون للطريقة  
الاولى ان التزموا ملة لمن ملل الانبياء فهم المتكلمون والافهم الحكماء المشاؤون  
والسالكون للطريقة الثانية ان وافقوا في رياضتهم احكام الشريعة فهم الصوفية  
المتشرعون والافهم الحكماء الاشراقيون فلكل طريقة طائفتان وحاصل الطريقة  
الاولى الاستكمال بالقوة النظرية والترقي في مراتبها والغاية القصوى من تلك المراتب  
هي العقل المستفاد اعني مشاهدة النظريات على ماهر ومحصول الطريقة الثانية  
الاستكمال بالقوة العملية والترقي في درجاتها وفي الدرجة الثالثة من هذه القوة تفيض  
على النفس صور المعلومات على سبيل المشاهدة كما في العقل المستفاد بل هذه الدرجة  
اكمل واقوى من المستفاد من وجهين احدهما ان الحاصل في المستفاد لا يخفى عن الشبهات  
الوهمية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف تلك الصور القدسية التي  
ذكرناها فان القوى الحسية قد سخرت هناك للقوة العقلية فلا تنازعها فيما تحكم بها  
وثانيهما ان الفايض على النفس في الدرجة الثالثة قديكون صوراً كثيرة استعدت  
النفس بصفتها عن الكدورات وصقلتها عن اوساخ التعلقات لان تفيض تلك  
الصور عليها كراهة صقلت وحوذى بها ما فيه صور كثيرة فانه يتراى فيها ما تنسج  
هي له من تلك الصور والفايض عليها في العقل المستفاد هو العلوم التي تناسب تلك  
المبادئ التي رتب معاً للتأدي الى مجهول كراهة صقل شيء يسير منها فلا يرسم فيها  
الاشياء قليل من الاشياء المحاذية لها (من القضايا) اي من المقدمات البديهية (المذكورة)  
في براهين (العلوم الحقيقية) التي لا تتغير بتبدل الملل والاديان (ان استفادة القابل من  
المبدأ تتوقف على مناسبة بينهما) فهذه القضية ضرورية وان وقع فيها نوع خفاء  
بالنسبة الى الازهان القاصرة ازيل ذلك بالتنبيه على بعض الامثلة (وكثيرا ما يستعملها  
الحكماء في كتبهم) وينيون عليها بيان مقاصدهم (منها) اي من تلك المواضع  
الكثيرة ما ذكره (في المزاج) فانهم قالوا ان العناصر الاربعة اذا تصغرت وامتزجت  
وتماست بحيث تفاعلت اي فعل صورة كل منها بتوسط كيفيتهما في مادة الآخر حتى  
انكسرت اي خرجت عن حرافتها (ككيفياتها المتضادة) واستقرت على كيفية  
متشابهة في اجزاء الممتزج (متوسطة) بين تلك الكيفيات توسطاً ما (وحدانية)  
اما بان نخلع تلك العناصر كيفياتها المتعددة ونلبس كيفية واحدة حقيقة واما بان تنكسر  
تلك الكيفيات عن سورتها وتقارب بحيث تصير كيفية واحدة ملشمة من تلك الكيفيات  
المنكسرة على اختلاف مذهبي الحكماء والاطباء وحينئذ يصير ذلك الممتزج المتعدد  
في نفسه شيئاً واحداً متصفاً بكيفية واحدة وذلك (بوجب) ان يحصل لتلك العناصر  
الامتزجة (نسبة) في الوحدة (الى مبدأها الواحد بسببها يستحق) ان يفيض (على

المتخرج صورة) كما في المعادن ( اونفس ) كافي النباتان والحيوانات ( وكلما كان المزاج  
اعدل والى الواحدية الحقيقة اميل كانت لنفس الفايضة عليه بمبدأها اشبه ) في صدور  
الانار الكثيرة عنها و بيانه على الاجال ان مزاج المعدن بعيد عن الاعتدال فالصورة  
الفايضة عليه حافظة لتركيب العناصر المتداعية الى الافتراق بمقتضى طبيعتها ومزاج  
النبات قريب منه اليم قر باما فالنفس التى تقبض عليه مبدأ لذلك الحفظ والاغتذاء  
والنشو والنماء وتوليد المثل ومزاج الحيوانات اقرب منه اليه فالنفس الفايضة عليه  
مبدأ لما ذكر في النبات مع الاحساس والحركات الارادية ولما كان مزاج الانسان  
اقرب الامرجة الحيوانية الى الاعتدال الحقيقى كانت نفسه مصدرا لتلك الانار كلها  
مع التعقلات ومالية مها ومن تلك المواضع ايضا قولهم ( ان النفوس ) المجردة ( الفلكية )  
التي نسبتها الى اجرام الافلاك كنسبة نفوسنا الى ابداننا ( تسخرج ) بتحركها  
المختلفة ( الاوضاع ) الممكنة لاجرامها ( من القوة الى الفعل ) فيفضل لها بواسطة  
ذلك الاستخراج ( مناسبات ) متفاوتة في كونها متصفة بالفعل على وجوه متعددة  
( الى المبادئ العالية التي هي بالفعل من جميع الوجوه فتفيض عليها ) بواسطة تلك  
المناسبات ( من تلك المبادئ الكمالات المختلفة الالفة بها الى غير ذلك من المواضع )  
التي من جعلتها انهم قالوا ان لروح الحيوانى الذى في العروق الضوارب اشد مناسبة  
فى الاطافة للنفس الناطقة فيتعلق به اولا ويفيض منها عليه سائر القوى ثم يتعلق  
بالاعضاء ويسرى اليها بتوسط تلك القوى ومن تلك الجملة قولهم ان جميع الممكنات  
من حيث هي باسرها قابلة للوجود ولا انتهاء على انحاء مختلفة ووجوه شتى الا ان بعض  
تلك الوجوه ابلغ نظاما واحسن انتظاما للكل من حيث هو كل فهي من حيث قبولها  
لذلك الوجه الاكمل اشد مناسبة للمبدأ الكامل من جميع الجهات فاستحققت ان يفيض  
عليها ذلك الوجه الابلع الاحسن اعنى النظام المساعد الواقع فيها ( ولها ) اى  
ولتلك القضية ( مثل ) اى امثلة ( فى المواد الجزئية لا تسكاد ) في عدد كاعلم  
والتعلم فانه كلما كانت المناسبة بينهما اقوى كانت استفادة المتعلم منها اكثر وكالتار والخطب  
فانه كلما كان الخطب ايسر كان اقبل للاحتراق من النار بسبب المناسبة فى البيوسة  
وكالادوية الحارة فانها اشد تأثيرا فى الابدان المتسخنة للتناسل فى السخونة اذا عرفت  
هذه المقدمة فنقول ( لما كانت النفس الانسانية ) فى الاغلب ( منغمسة فى الملايق  
البدنية ) اى متوجهة الى تدبير البدن وتكميله بالكلية ( مكدره بالكدرات الطبيعية )  
الناشئة من القوة الشهوانية والغضبوية ( وكان ) ( ذات الفيض عز اسم ) فى غاية التزمع عنها  
ولم يكن بينهما بسبب ذلك مناسبة يترتب عليها فيضان كمال ( لاجرم وجب ) عليها  
( الاستعانة فى استفادة الكمالات من تلك الحضرة ) المنزهة ( بتوسط يكون )  
ذاهبتين التجرد والتعلق ويناسب بذلك كل واحد من طرفيه باعتبار ( حق يقبل )

ذلك المتوسط ( الفيز من المبدأ الفياض بتلك الجهة الروحانية ) التجردية ( وهي )  
اي وتقبل النفس ( منه ) الفيز ( بهذه الجهة ) الجسمانية المتعلقة ( فلذلك وقع )  
من المص ( التوسل في استحصا الكمالات العلمية والعملية ) التي اشار اليها في الخطبة  
بقوله ونسألك هدانا الهداية وما يعقبه ( الى المؤيد بالثنتين ) الدينية والدنيوية  
( مالا ازمة الامور في الجهتين ) التجردية والتعلقة والى اتباعه الذين قاموا مقامه  
في ذلك ( بأفضل الوسائل اعنى الصلوة ) عليه اصاله وعليهم تبعاً ( والثناء عليه  
بما هو اهل ومستحق ) من كونه سيد المرسلين وخاتم النبيين وعليهم بكونهم طيبين  
طاهرين من رجس البشرية وادناسها فان قيل هذا التوسل انما يتصور اذا كانوا  
متعلقين بالابدان واما اذا تجردوا عنها فلا اذلاجهة مقتضية للمناسبة قلنا يكفيه انهم  
كانوا متعلقين بها متوجهين الى تكميل النفوس النقصية بهمة عالية فان اثر ذلك باق  
فيهم ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة منهم على الزائر  
كما يشاهده اصحاب البصائر ويشهدون به فقد ظهر بما قررناه مناسبة قوله ونبتهل  
لما تقدم من سؤال افاضة الكمال وان الصلوة على النبي واجبة عقلا كما انها واجبة  
شراعا ( اراد بالعلم ههنا ادراك المركبات ) سواء كان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق  
باحوالها وكذا الحال في المعرفة فانها ( ادراك البسيط ) تصورا او تصديقا ومن ثمة  
يقال عرف الله ذنون علمته ومناسبة هذا الاصطلاح لما سمعته من ائمة اللغة من حيث  
ان متعلق العلم في هذا الاصطلاح وهو المركب متعدد ومتعلق المعرفة وهو البسيط  
واحد كما انهما كذلك عند اهل اللغة وان اختلف وجه التعدد والوحدة وانما قال  
ههنا اذ قد ذكر في رسم هذا الفن ان المعرفة تستعمل في الجزئيات فيكون العلم في  
مقابلتها مستعملا في الكلّيات اعم من ان يكون مفهوما كلياً او قاعدة كلية وذكر في تقرير  
المعارضة الثانية ان المراد بالعلوم ههنا التصديقات والمعارف التصورات بناء على  
ما سبق من ان المعرفة ادراك البسيط والعلم ادراك المركب ولم يرد ان هذا الاصطلاح  
عين ما سبق بل انه مبنى عليه كما تفصح عنه عبارة فكانه جعل الاصطلاح السابق  
المناسب للمعنى اللغوي اصلا وفرع عليه الاصطلاح الثاني والثالث لان الكلّي  
والتصديق اشبه بالمركب والجزئي والتصور اشبه بالبسيط ولو جعل استعمال  
العلم في التصديقات والمعرفة في التصورات اصلا لانه عين المعنى اللغوي ثم تفرع عليه  
المعنيان الآخران لكان 'قرب هذا وما نقله من اول قصول النجاة من ان كل معرفة  
وعلم اما تصور واما تصديق يدل على انهما يستعملان مترادفين ثم ان ههنا معنيين  
آخرين لاشارة في الكتاب اليهما احدهما ان المعرفة تطلق على الادراك الذي بعد  
الجهل والثاني انها تطلق على الآخر من ادراكين لشيء واحد يختل بينهما عدم  
ولا يعتبر شيء من هذين القيد في العلم ولهذا لا يوصف الباري تعالى بالعاوف ويوصف



بالعالم ( فلذلك خص المعارف بالالهية ) فان ذاته تعالى وصفاته منزهة عن التركيب  
 مطلقا وخص ( العلوم بالحقيقية ) اى الثابتة على مر الدهور كما مر وذلك لانه لما وقعت  
 الحقيقية في مقابلة الالهية التي هي بسائط اديبها الادراكات الثابتة المتعلقة بالركبات  
 في الاغلب فجعلت صفة للعلوم والمص قد علم العلوم الحقيقية في الذكر اذ بها  
 يتوصل الى تلك المعارف وعكس الشارح نظرا الى ان تلك البسائط متقدمة بالذات  
 والشرف على المركبات ( لان مسائل هذه الفنون ) تشبيه هذه المسائل بالاضواء  
 فيما ذكر اصل يتفرع عليه تشبيه ابواب هذه الكتاب بمطامع انوار الكواكب  
 ( والحكمة مقصودة بالذات ) دل ذلك موافقا لكلام المتن على ان المنطق ليس من  
 اقسام الحكمة وكذلك يدل عليه اخذه في تعريفها ( اعيان الموجودات ) اى  
 الموجودات الخارجية وانما اخذها فيه لان كمال النفس الانسانية انما هو ادراكه  
 الواجب تعالى والامور المستندة اليه في سلسلة العلية بحسب الوجود الاصيل اعني  
 الخارجى ولا كمال لها معتد به في ادراك احوال المدومات واذ بحث عنها في الحكمة  
 كان على سبيل التبعية دون الاصاله والبحث عن الوجود الذهني بحث عن احوال  
 الاعيان ايضا من حيث انها هل لها نوع آخر من الوجود اولا ومن حذف الاعيان  
 عن تعريفها وقال الحكمة علم باحث عن احوال الموجودات جعل المنطق من اقسام  
 الحكمة النظرية الباحثة عما لا يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا وكلام الرئس في  
 اشارته مبني على هذا القول وعلى التعريفين ليس موضوع الحكمة شيئا واحدا هو  
 الموجود مطلقا او الموجود الخارجى والام يحزن ان يبحث فيها عن الاحوال المختصة  
 بانواعها بل موضوعها اشياء متعددة متشاركة في امر عرضي وهو الوجود المطلق  
 او الخارجى وحيث يجب ان تقيد الاحوال المشتركة بقيد مخصصة لها بواحد واحد  
 من تلك الاشياء لئلا تكون من الاعراض العامة الغريبة ( عن احوال مشتركة ) هو على  
 صيغة البناء للمفعول اى يوقع الاشتراك فيها ( بين قسمين منها ) كالامكان المشترك بين  
 الجوهر والعرض ( او بين ثلثة ) كالوجود والوحدة ( فان كان ) اى البحث ( عن الاحوال  
 المشتركة فهو ) قسم ( الامور العامة ) من تلك الاقسام الاربعة فان قيل الاحوال المشتركة  
 هي نفس الامور العامة وهي ليست مسائل في قسمها بل موضوعات فيه فلا بحث هناك  
 عن الاحوال المشتركة بين الاقسام لان البحث عبارة عن اثبات المحمولات لموضوعاتها  
 قلنا المبحوث عنه في هذا القسم هو الاعراض الذاتية للامور العامة فتكون مشتركة  
 مثلها وانت خبير بان الامور العامة اذا جعلت موضوعات في قسمها لم يكن البحث  
 عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان بل يجب ان يقال هي اى الامور العامة محمولات  
 تثبت هناك للاعيان مقيدة بما اشرنا اليه من المخصص امامطلقا واما على القول بان عروضها  
 للاعيان لا مرطام عرضي لها ثم ان تقديم الامور العامة على سائر الاقسام لعمومها

وكونها مبادئ للامور الخاصة وتأخير الالهى عنها لتوقفه عليها كما مر وتقديم  
 الجواهر على الاعراض لاحتياج العرض في وجوده الى الجوهر ومنهم من يقدم مباحث  
 الاعراض لما فصلناه في شرح المواقف واعلم ان التعريفين المذكورين يتناولان الحكمة  
 النظرية التي فسرناها والحكمة العملية الباحثة عن احوال الموجودات التي وجودها  
 بقدرتنا واختيارنا لكن المذكور في الطرف الثاني من هذا المختصر هو الحكمة  
 النظرية المتعلقة بالقوة العاملة دون العملية المتعلقة بالقوة العاملة وانما اقتصر عليها لان  
 القوة العاملة اشرف لبقاء آثارها ابد الاباد دون العاملة اذ ينقطع أثرها عند خراب البدن  
 وايضا المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال وهي خبيسة بالنسبة الى المعارف الالهية  
 والكمالات القدسية (آلة لتحصيل العلوم الحكيمة) القياس في لفظ الحكمة تسكين  
 الكاف لكن المستعمل تحريكها بالفتح كافي لفظ الارضية (الدرك المجهولات وهي  
 اما ان يطلب تصورها) الجهل البسيط يقابل العلم تقابل العدم والملازمة والاعدام  
 انما تميز بملكاتها ولا تنقسم الا بانقسامها فكما ان المعلوم ينقسم الى تصوري  
 وتصديقي كذلك المجهول ينقسم الى مجهول تصوري اى مجهول اذا ادرك كان  
 ادراكه تصورا او الى مجهول تصديقي اى مجهول اذا ادرك كان ادراكه تصديقا  
 (لاجرم حصره) اى الطرف الاول او المنطق اى المجهولات (من جهة التصور)  
 فسر التصورات بالمجهولات التصورية والتصديقات بالمجهولات التصديقية لان  
 التصور كما استعرفه عبارة عن الصورة الحاصلة وكذلك التصديق فاكنتسابهما  
 تحصيل للحاصل فالمكتسب هو المجهول من جهة التصور ومن جهة التصديق  
 وايضا او اكتفى فيهما بما من شأنه ان يرسم في الذهن من الصور الادراكية وجعل  
 المنطق آلة لاكتساب العلوم الغير الحاصلة وحكم بان تلك العلوم قسمان لم يتبين  
 الانحصار الابان يقال هي متعلقة بالمجهولات وادراكها ما تصور او تصديق وذلك  
 لان تحصيل العلم في هذين القسمين انما هو لانحصار المعلوم فيما يتعلق به فكذلك الحال  
 فيما يتعلق بالمجهولات لما عرفت آنفا (فرق بين المقصود بالذات في هذا القسم) يعني قسم  
 التصورات وهو مباحث الكلّيات والتعريفات وكون مباحث الكلّيات وسيلة الى  
 مباحث المعارف لاينا في كونها مقصودة بالذات نظرا الى المقدمات (وقوله ههنا)  
 اشارة الى ان المقدمة تطلق على معنيين آخر بن احدهما القضية التي جعلت جزء القياس  
 او الخطة والثاني ما يتوقف عليه صحة الدليل كما يحجب الصغير وكلية الكبرى في الشكل  
 الاول مثلا وكان هذا الثاني انهم من سابقه والشروع في العلم لا يتوقف على ما هو جزء  
 منه والانداز بل على ما يكون خارجا عنه ثم الشروع الذي هو فعل  
 اختياري توقفه على تصور العلم بوجه من الوجوه وعلى التصديق بفائدة ترتب عليه سواء  
 كان جازما او غير جازم مطابقا او غير مطابق واما تصوره برسمه والتصديق بفائدته

المقصودة منه والتصديق بان موضوعه اى شئ هو يتوقف عليها الشروع فيه على بصيرة وكذلك مباحث اللفاظ توجب زيادة بصيرة في الشروع بطريق الاستفادة والافادة فقوله (ما يتوقف عليه الشروع في العلم) اراد به الشروع على بصيرة فان هذه الامور الاربعة موجبة لها كما لا يخفى على ذي مسكة ٢ ولا برهان على انحصار مقدمة العلم في ثلاثة اواربعة ولا على انحصار البصيرة في مرتبة واحدة فمن اطاع على خامس خارج يوجب ازديادا في البصيرة فله ان يعده من المقدمات بل المقصود توجيه ما ذكر في اوائل كتب المنطق من الامور الثلاثة الاربعة على سبيل الخطابة الكافية في امثال هذه المقامات فتدبر ولا تكن من الخاططين حبط عشاء (وكان الانسب تصديرها على القسمين) وذلك لان نسبة المقدمات الى القسمين على السواء ولا اختصاص لهما بالقسم الاول فاراها فيه ترجيح بلا مرجح وقد اجيب عنه بان القسم الاول يشارك المقدمات في توقف القسم الثاني على كل منهما لان التصديق يتوقف على التصور فلهذه المشاركة اوردناها فيه ولو لاها لكان الاولى ان يجعل الطرف الاول مشتملا على مقدمة بيان ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى قسمين لاكتساب النضورات والتصديقات (العلوم اما نظرية) ههنا تفسيرين مشهور ان احدهما ان العلوم اما نظرية اى غير متعلقة بكيفية عمل واما عملية اى متعلقة بها ونائيهما ان العلوم اما ان لا تكون في نفسها آلة لتحصيل شئ آخر بل كانت مقصودة بذواتها وتسمى غير آلية واما ان تكون آلة له غير مقصودة في نفسها وتسمى آلية فجمع الشارح بينهما تبيينا على ان مؤداهما واحد فان ما يكون في حد ذاته آلة لتحصيل غيره لابد ان يكون متعلقا بكيفية تحصيله فهو متعلق بكيفية عمل وما يتعلق بكيفية عمل لابد ان يكون في نفسه آلة لتحصيل غيره فقد رجع معنى الآلى الى معنى العملى وكذا ما لا يكون آله كذلك لم يكن متعلقا بكيفية عمل وما لم يتعلق بكيفية عمل لم يكن في نفسه آلة لغيره فقد رجع معنى النظرى وغير الآلى الى شئ واحد ثم النظرى والعملى يستعملان في معان ثلاثة احدها في تقسيم العلوم مطلقا كما ذكرناه فالمنطق والحكمة العملية والطب العملى وعلم الحياكة كلها داخله في العملى المذكور ههنا لانها باسرها متعلقة بكيفية عمل اما ذهنى كالمنطق او خارجى كالطب مثلا ونائيهما في تقسيم الحكمة على ما نبهناك عليه فان لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كالمنطق داخل في الحكمة النظرية دون العملية اذ ليس بحسب المعقولات الثانية التى ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث تعلم كيفية العمل الذى هو الفكر اذ ليس يجب من تعلق العلم بكيفية عمل ان يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وان اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجا عن القسمين مما كما حققته وثالثها ما ذكر في تقسيم الصناعات من انها اما عملية اى يتوقف حصولها على ممارسة العمل او نظرية اى لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم النحو والفقه والمنطق

٢ (قوله ولا برهان على انحصارها) فيه رد على العلامة التفتازانى حيث قال في شرحه على الشمية انهم ان ارادوا بالتوقف في تفسير المقدمة امتناعه بدونه بما ذكره من تعريف العلم برسمه وبيان الموضوع والغاية لا يتوقف عليه الشروع في العلم لان كثير من المحصلين يحصلون العلوم من غير ان يكون له شئ من ذلك قبل الشروع فيها فلا يصح عدها من المقدمة وان ارادوا به الشروع على بصيرة فلا انحصار لمقدمة العلم في هذه الثلاثة اذ ليس للبصيرة معنى يحصل بوجب انحصارها في الثلاثة انتهى (حاشية)

والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علوم الخياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة والمزاولة (وغاية العلوم الغير الالية حصولها انفسها) وذلك لانها في حد ذاتها مقصودة بذواتها وان امكن ان يترتب عليها منافع اخرى فان قيل غاية الشيء علة له فلا يتصور كون الشيء علة لنفسه قلنا الغاية بحسب وجودها الذهني علة لوجود ذي الغاية في الخارج فاللازم من كون الشيء غاية لنفسه ان يكون وجوده الذهني علة لوجوده الخارجي ولا محذور فيه لا يقال هذا التمايم في الموجودات الخارجية دون العلوم فانها موجودات ذهنية لكونها صورا عقلية لانا نقول ان العلوم قد توجد في الذهن بذواتها كما اذا تعلمت علما مخصوصا فان ذلك العلم حاصل بذاته في الذهن وقد توجد فيه لابتدواتها بل بصورها كما اذا تصورت علما مخصوصا قبل ان تتعلمه ولا شك ان وجوده في الذهن على الوجه الاول مغاير لوجوده فيه على الوجه الثاني فهو باعتبار الوجود الثاني علة له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي (وغاية العلوم الالية حصول غيرها) وذلك لانها متعلقة بكيفية العمل ومهيئة لها فالقصد منها حصول العمل سواء كان ذلك العمل مقصودا بالذات او مقصودا الامر آخر يكون هو غاية اخيرة لتلك العلوم (التي يكون له غاية) اي مغايرة له خارجة عنه (والغاية متقدمة في التصور على تحصيل ذي الغاية) لان تحصيله فعل اختياري فلا بد ان يكون مسبقا بتصوير الغاية اي بتصويرها من حيث انها غاية له اذ لا بد من التصديق بترتيبها على ذلك الفعل كما بين في موضعه فان قلت ليس في هذا الفصل الا تصور غاية المنطق دون ذلك التصديق اذ لو ذكر فيه لبرهن عليه كما برهن فيه على احتياج الناس الى المنطق قلت لا حاجة ههنا الى برهان فان من تصور المنطق من حيث انه آلة قانونية الى آخره فانه يتصور غايته و يصدق ترتيبها عليه وكيف لا والعلم بان احتياج الناس اليه بسبب معين هو الغاية منه يتضمن العلم بكونه مترتبا عليه (كذلك معرفة حقيقة) اي ماهيته الموجودة فان لفظ الحقيقة في الاصطلاح انما تطلق على الموجودات (لان هلية الشيء البسيطة) لئلا مطلبان مطلب ما و يطلب به التصور ومطلب هل و يطلب به التصديق والتصور على قسمين احدهما تصور بحسب الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا التصور يجري في الموجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا والطالب له ما لا شارحة للاسم وتانيهما تصور بحسب الحقيقة اعني تصور الشيء الذي علم وجوده والطالب لهذا التصور ما الحقيقة وكذلك التصديق ينقسم الى التصديق بوجود الشيء في نفسه والى التصديق بثبوته لغيره والطالب للاول هل البسيطة وللاثنى هل المركبة ولا شبهة في ان مطلب

ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء ما لم يتصور مفهومه لم يكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور من حيث انه موجود ولا ترتيب ضرور يابن الهلية المركبة والمائة بحسب الحقيقة لكن الاولى تقديم المائة واعلم انه ارا بالمائة الحقيقية التصور باعتبار الحقيقة اى باعتبار الوجود سواء كان تصورا بالكنه او لا فلا يرد عليه ان المذكور في الكتاب رسم حقيقة المنطق فلا يفيد تصور كنهها والمطلوب بما الحقيقة اصطلاحا هو الكنه ولذلك يحاسب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب بما الشارحة تصور المفهوم بنفسه لا بعوارضه ولذلك يحاسب بالحد التام بحسب الاسم دون الناقص والرسم بحسبه ( فلذلك ) اى فلان تصور حقيقته اى ماهيته باعتبار وجوده موقوف على العلم بوجوده اذ لا امكان لذلك التصور بدون هذا العلم ( بين احتياج الناس الى المنطق فى اكتساب الكمالات ) العلمية اعنى التصورات الكاملة والتصديقات اليقينية ولما لم يكن ثبوت التصديق بوجوده مقتصرا فى التصديق بالاحتياج اذ بما كان له دليل آخر لم يقل و بيان هاية يتوقف على بيان الاحتياج بل استدلل على وجوده بثبوت احتياج الناس اليه فى الكمالات الثابتة بلا شبهة وقد اورد على الشارح ان الكمالات صور علمية فتكون موجودات ذهنية متوقفة على امر موجود فى الذهن هو المنطق ولو فرض ان تلك الكمالات موجودات خارجية لم يشتهر ايضا ان وجودها فى الخارج موقوف على وجود المنطق فى الذهن فعلى التقديرين لا يلزم وجوده فى الخارج فلا يكون له حقيقة لانها عبارة عن ماهية الموجودات الخارجية فلجاب بان ما ذكرناه كلام مخيل قصدنا به توجيه امور مذكورة فى اوائل كتب هذا الفن بتوهم استدراكها بحسب الظاهر اعنى بيان الحاجة اليه وما يتوقف هو عليه اذ كان يكفى ان يعرف المنطق ويشار الى غايته وانما قلنا بحسب الظاهر لامكان ان يقال بيان الحاجة انما هو ليتضح ترتب الغاية عليه فان قيل المنطق كاسيا تى يطلق على العلم وعلى المعلوم ايضا فليحمل ههنا على الثانى ليكون حقيقة من الحقائق قلنا معلوماته قضايا مخصوصة مشتملة على نسب لوجود لها فى الخارج فلا يكون معلوم موجودا خارجيا كما ان موضوعه ايضا كذلك بخلاف العلوم الباطنة عن احوال الاعيان ( ولما اشتمل ) قد عرفت انه لا بد لنا فى الشروع على بصيرة من تصور الغاية من حيث انها مترتبة على ماهى غاية له ومن تصور هذا العلم من حيث انه موجود ومن التصديق بالاحتياج اذ يتوصل به الى التصديق بالوجود الذى يتوقف عليه ذلك التصور فههنا امور ثلاثة تصور الغاية من تلك الحثية وتصور الحقيقة والتصديق بالاحتياج القائم مقام التصديق بالوجود فكان ينبغى ان يعنون هذا الفصل بها الا انه لما اشتمل ( بيان الحاجة ) اى اثبات ان الناس محتاجون اليه لكذا ( على هذه الامور الثلاثة ) صار بيانها اصلا

فعنون الفصل به اختصارا في العنوان وقدمه دفعا للتكرار في البيان واشتماله اما على التصديق بالاحتياج فظاهر واما على معرفة الغاية (فلانه اذا علم ان الاحتياج اليه لاى سبب) علم ان ذلك السبب غايته المترتبة عليه واما على تصور الحقيقة (فلان البحث بالآخرة) ينساق اليه وذلك لان التصديق بالاحتياج اليه في امور موجودة يثبت وجوده وتصور غايته فيحصل تصور ما هيته الموجودة باعتبار الغاية وهو المراد من تصوره بحسب الحقيقة (وايضا) هذا توجيه ثان للاقتصار عليه في العنوان وتقديره في البيان فان تصور الحقيقة متوقف على التصديق بالوجود المستفاد من التصديق بالاحتياج على الوجه المذكور المستفاد من بيان الحاجة (فلما كان بيانها آخر ما ينحل اليه تلك المقاصد قدمه) في البيان لكونه موقوفا عليه (ورسم الفصل به واذ قد توقف بيان الحاجة على معرفة التصور والتصديق) سيرد عليك كلام في هذا التوقف وما هو الحق فيه ان شاء الله تعالى (اي العلم اما ادراك يحصل مع الحكم) قدم التصديق على التصور لان مفهومه وجودي ومفهوم التصور عدمي كما ترى والمصنف قدم التصور لما استعرفه من تقدمه على التصديق طبعاً ثم ان المتبادر من عبارة المتأخرين في تقسيم العلم هو ان الادراك ان كان مجامعا للحكم مقارنا له فهو التصديق والافهوه التصور ويرد عليه ان كل واحد من تصور الطرفين والنسبة داخل في تعريف التصديق دون تعريف التصور فينتقضان طردا وعكسا على ان الادراك المجامع للحكم لا يتناول التصديق على مذهبي الامام والحكماء اصلا فتكلف بهضيم وقال المراد بمقارنة الادراك للحكم ان يكون الحكم لاحقا به عارضه ولا شك في انه انما يلحق التصورات الثلاث لكل واحد ولاثنين منها فمجموع التصورات الثلاث من حيث انه ملحق بالحكم ومعرضه يسمى تصديقا وماعداه تصورا فاتجه عليه ان هذا مذهب ثالث يكون الحكم فيه خارجا عن التصديق عارضه مع كونه موصوفا بصفات الحكم من كونه ظنيا واجازما يقينا وغريبي قيني الى غير ذلك فالترمه وقال لاشاحة في الاصطلاح بل لكل احد ان يصطلح على ما يشاء ولا محذور في اجزاء صفات اللاحق على الملحق ولما كان اثبات مذهب جديد بلا سند معتمد بعيدا جدا لم يلتفت اليه الشارح وجعل الظرف اعنى قولهم مع الحكم مستقر الانفوا كما فهمه غيره فانطبق تعريف التصديق الشارح من التقسيم على رأى الامام فلم يلزمه اثبات مذهب آخر ولا اجراء صفات المعارض على معرضه بل اجراء صفات الجزء على الكل لكنه مع ذلك منقضى بست صور حاصلة من تركيب الحكم مع كل واحد من تلك التصورات او مع اثنين منها فان الحكم في هذه الصور ايضا جزء اخير من المركب فيصدق عليه انه ادراك يحصل مع الحكم وليس هذا الانتقاض بضار له اذ مقصوده ان يحمل عبارتهم على ما يحتمله من المذهبين ويؤيده بما يمكن تأييده ثم يبطله (وتوضيحه) اورد في توضيحه ما هو

بصدده قضية نظرية عريقة فيها اذههنا يخاف الجزم عن ادراك الطرفين  
والنسبة تخلفا ظهرا وينكشف مقصوده انكشافا تاما واختارها من الهندسيات لان  
الاولى كانوا يبتدون في تعليمهم بها وبالاحسابات تقو بما للاذهان وتعود اهلها  
باليقينيات التي لا يتطرق اليها غلط وخم هذا المثال المتعلق باول الاشكال المسطحة  
المستقيمة الخطوط لشهرته (فهو لنا حالة ادراكية) لاشبهه في انا اذا وقفنا على  
ذلك البرهان الهندسي نحصل لنا حالة لم تكن حاصلة قبل الوقوف عليه واما ان تلك  
الحالة ادراكية فبني على ما سنحققه من ان الحكم ايضا صورة ادراكية وقوله (فهذه  
الكيفية الادراكية) اشارة الى الحالة المركبة من تلك التصورات السابقة ومن الادراك  
الذي هو الحكم فانها التي سميت عندهم بالتصديق (وتقييد الحكم بالثبوت والاثبات)  
اي بالانتراع والايقاع (لاخراج التقييد) فان ادراك المركبات التقييدية بل  
الانشائية ايضا من قبيل التصورات دون التصديقات (يستدعي المقام ايرادها  
وحملها) يريد ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق توجه عليه اشكالات من وجوه  
مختلفة فهذا المقام اعني مقام ذلك التقسيم يقتضي ايراد تلك الاشكالات وحملها  
لتكشف جليلة الحال وتوضح سريرة المقال فلاشكال الاول مختص بما اشار به من  
توجيه التقسيم ومنشأ التصديق وحاصله ان توجيهك هذا لا ينطبق على التصديق  
لاعلى رأى الحكماء وهو ظاهر ولاعلى رأى الامام لما ذكره من تقدم الجزء على لكل  
فاجاب بانه منطبق على مذهبه ونسب اختياره الى المصنف اشارة الى انه سير يفقه وانما  
قال (مجموع لادراكات الاربعة) بناء على ما سأتى من ان الحكم ادراك وحل المعية  
على لزمانية لانها تتبادر منها عند الاطلاق والمراد هو المعية دائما فلا يرد ان ادراك  
احد الطرفين او النسبة قد يحصل مع الحكم دفعة فكانه قيل العلم اما ادراك يكون  
حصوله دائما مع الحكم او لا يكون كذلك فلا اشكال (انما نشأ من هذا المقام) وهو  
حصول المجموع مع حصول الحكم وذلك ان التصديق ليس بمحصل حالة عدم  
الحكم اتفاقا واذا وجد كان حاصل اتفاقا فنظر الى ان حصول المجموع حينئذ  
حكم بانه التصديق ومن نظر الى ان الحاصل هناك حقيقة هو الحكم لان التصورات  
الثلاث كانت حاصلة قبله فلا يكون حصول المجموع بجميع اجزائه ح حكيم بان  
التصديق هو الحكم وحده والاشكال الثاني منشأ التصديق ايضا لكنه عام ياول  
توجيه غيره ممن حل التصديق على احد المذهبين دون من ذهب الى ان مجموع  
التصورات الثلاثة من حيث انه معروض للحكم هو التصديق (فلا بد خل تحت العلم  
الذي هو من مقولة الكيف او الانفعال) وذلك لان المقولات متباينة بالضرورة  
فلا يندرج ما يصدق عليه احداها فيما يصدق عليه الاخرى والاتصافت عليه  
المقولتان معا واثار بالتزديد الى ان العلم فيه خلاف نشأ من ان العلم ليس بمحصل قبل

ار تسام الصورة في الذهن وحاصل معه والحاصل حيث شئت ان الصورة المرئسة  
 وانفعال النفس عنها بالقبول ومن قال انه من مقولة الاضافة يقول ايضا في حالة  
 الارتسام تحصل اضافة مخصوصة بين العالم والمعلوم لم تكن حاصلة قبله فهي العلم  
 والامام مع كونه قائلا بارتسام الصورة والوجود الذهني ذهب الى ان العلم من قبل  
 الاضافات ( والمجموع المركب من العلم ) اي مما يصدق عليه انه علم وهو الادراكات  
 الثلاثة ( ومما ليس بعلم ) اي ومما ليس يصدق عليه انه علم كالحكم ( لا يكون سلما ) بالضرورة  
 الا يرى انه اذا ركب ما يصدق عليه الحيوان مع ما لا يصدق عليه اصلا لم يصدق على  
 ذلك المركب انه حيوان قطعنا نعم المركب من الحيوان وما هو مغايره لكنك يصدق  
 عليه كائنات مثلما يدخل تحته ( عبارات والفاظ ) يعني انها ونظائرها كالانتراع  
 والسلب والايجاب والنفي والاثبات الفاظ توهم بحسب اللغة ان للنفس بعد تصور  
 النسبة بين الطرفين فعلا صادرا عنها ولا عبرة بايهامها فان اهل اللغة لا يفرقون بين  
 القبول والفعل ويسمون القابل اسم فاعل والمقبول اسم مفعول ( والتحقيق ) الذي  
 يشهده رجوع النصف الى وجدانه ( انه ليس للنفس هنا ) اي حال الحكم بعد تصور  
 النسبة ( تأثير وفعل بل اذعان وقبول ) للنسبة ( وهو ) اعني ذلك الازعان والقبول  
 ( ادراك ان النسبة واقعة ) اي مطابقة الاشياء انفسها اوليست واقعة فان قيل  
 هذا المدرك مشتمل على محكوم عليه وهو الذببة والمحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة  
 بينهما وهي مغايرة للمدركات التي تلمق بها التصديق والحكم الذي هو في بيانه  
 فهنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين  
 واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على  
 حصول احكام غير متناهية وهو باطل قطعنا المدرك بعد ادراك النسبة بين  
 الطرفين امر اجالي اذا عبر عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر والحكم هو ذلك  
 المجمل كما يشهده رجوعك الى وجدانك فتأمل ( فهو ) اي الحكم ( من مقولة  
 الكيف ) ومن قبل العلم واقتصر على الكيف لانه ( المذهب المنصور في العلم ولذلك  
 قدمه اولاً وكيف لا ) يكون الحكم من مقولة الكيف وداخلا تحت العلم وقد ثبت في الحكمة  
 ان الافكار ليست اسباباً ( موجودة للنتائج ) حتى تكون افعالا لئلا تولد من افكارنا كما ذهب  
 اليه جماعة لا يعتد بهم بل الافكار ( معداة للنفس لقبول صورها ) اي صور النتائج ( العقلية  
 عن واهب الصور ولولا ان الحكم صورة ادراكية لما صح ذلك ) القبول وفيض ان  
 النتيجة على النفس من المبدأ الفياض وذلك ان التصورات المتعلقة بالنسبة والطرفين  
 حاصلة قبل الفكر فلو كان الحكم فعلا لها لكانت نسبتها اليه بالصدور عنها لا بالقبول  
 من المبدأ الفياض والاشكال الثالث عام بحيث يتناول المذهب المستحدث ايضا كما سنبتك  
 عليه ومنشأه التصور والقييد الذي ذكره فان قيل تريد المراد بالادراك الساذج



بين مطلق الإدراك وبين الإدراك الذي اعتبر فيه عدم الحكم مستقيم جدا في نظر  
 المناظرة لان التردد انما يكون بين المعاني المحتملة فلا يقال المراد بالانسان اما الحيوان  
 الناطق او الحجر ومن البين ان الساذج لا يحتمل المطلق قلنا يجوز ان يراد بالساذج  
 ما اعتبر فيه عدم الحكم لانه ساذج اى خال عن الحكم فعنى كونه ساذجا عنه انه مقيد  
 بعدمه وان يراد به المطلق لانه ساذج عن الحكم وعدمه فعنى كونه ساذجا عن الحكم  
 وعدمه انه لم يقيد به ولا بعدمه ايضا بل نقول المطلق اولى بهذا الوصف لانه خال  
 عن القيود كلها وكما من قيد بحسب اللفظ هو بيان الاطلاق بحسب المعنى من غير  
 ان يجعل اطلاقه قيда فيه كقولك الامر المطلق والمالية من حيث هى هى والانسان  
 من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود الى غير ذلك فان هذه القيود  
 كلها بيان للاطلاق لم يعتبر معه تقييد المطلق باطلاقه (فان كان المراد مطلق الإدراك  
 يلزم الامر الاول) يعنى تقسيم الشيء الى نفسه و الى غيره (وهو ظ) لان مطلق  
 الإدراك نفس العلم الذى قسم اليه و الى غيره الذى جعل قسيما له (فيكون عدم الحكم  
 معتبرا فى التصديق) لان المعتبر فى الاعتبار فى الشيء معتبر فى ذلك الشيء (فيلزم اما تقوم  
 الشيء) اى التصديق (بالتقيضين) اعنى الحكم وعدمه وذلك اذا جعل مر كبا  
 من الحكم والتصور الذى اعتبر فيه عدمه لان جزء الجزء جزء ايضا (او اشتراط  
 الشيء) اى الحكم (بنقيضه) وذلك اذا جعل الحكم نفس التصديق فان جزء  
 الشرط شرط ايضا او جعل عارضا له فان المعروض شرط لوجود العارض فكذا  
 جزء جزءه (وكلاهما) اى تقوم الشيء الموجود بالتقيضين واشتراطه بنقيضه (محالان)  
 لاستلزامهما اجتماع التقيضين فى الواقع نعم ربما جاز ذلك فى المستحيلات وما نحن  
 فيه ليس منها فان قيل معنى اعتبار عدم الحكم فى التصور على توجيه الشارح انه  
 ليس حصوله مع حصول الحكم معية زمانية وهذا المعنى لا يناقض كون حصول مجموع  
 الامور الاربعة معه لا اختلاف الموضوع فى السلب والايجاب فمن اين يلزم تقوم  
 الشيء بالتقيضين واشتراط الشيء بنقيضه وكذا الحال فى توجيه غيره فان عدم دخول  
 الحكم فى تصور المحكوم عليه مثلا او عدم عروضه له لا يناقض دخوله فى مجموع  
 تلك الاربعة او عروضه لمجموع الثلاثة بل نقول الحكم موجود فى نفسه داخلا  
 فى مجموع وعارضا لمجموع آخر وليس داخلا فى شيء من اجزاء المجموع الاول ولا  
 عارضا لشيء من اجزاء المجموع الثانى فكيف يتوهم التناقض بين هذه الامور  
 الواقعة فى نفس الامر قلنا ان القوم لم يلتفتوا الى ذلك اما اولافلان الحصول مع  
 الحكم وعدم الحصول معه وكذلك الدخول وعدمه والعروض وعدمه مما يعبدان  
 متناقضين بحسب الظاهر الايرى انه يقرولون ان المركب من اجزاء متمايزة فى الوجود  
 كالسرير مثلا مركب من امور متصفة بنقيض ذلك المركب فان كل واحد من قطع

الحشب ليس بسري واما ثانيا فلا يهاجمه ان عدم الحكم على التفسير المذكورة معتبر  
 في التصديق شرطا او شطرا وهو خلاف الواقع ( وجوابه ان اردتم ) هذا الجواب  
 هو الصحيح والحق الصريح ومحصوله ان المراد بالادراك الساذج ما اعتبر فيه عدم  
 الحكم على تلك الوجوه وليس يلزم منه امتناع اعتبار التصور في التصديق لانكم  
 ان اردتم باعتباره فيه ( ان مفهومه معتبر فيه ) فهو غير مسلم اذ من البين المكشوف انه  
 ليس كذلك ( فكم من مصدق ) بتصديقات كثيرة لم ( يعرف مفهوم التصور ) لا يقال  
 ليس يلزم من اعتبار مفهوم التصور في التصديق الا ان يكون حصول التصديق  
 في الذهن مستلزما لحصول نفس ذلك المفهوم فيه ولا يجب من هذا معرفة ذلك  
 المفهوم للفرق بين حصول الشيء وبين تصوره كما ذكر في ماهية العلم فانها في ضمن  
 افرادها حاصلة لكل عالم بشيء مع ان اكثرهم لا يعرفونها لاننا نقول هذا كلام  
 على السند فان قوله ومن البين انه ليس بمعتبر فيه عادة المنع بعبارة فيها مبالغة  
 وابطال السند الاخص لا يحدى نفعاً في دفع المنع لكن بقي ان يقال ان المقصود ههنا  
 تنبيه على انه لا يصلح سنداً ( ذاتياً لما تحته وهو م ) الا يرى ان عدم الحصول مع  
 الحكم او عدم دخول الحكم او عدم عروضة انما يثبت للتصور مقيساً الى غيره وما هو  
 ذاتي للشيء لا يكون كذلك واذا لم يكن ذاتياً لم يلزم محذور لان عارض الجزء والشرط  
 لا يجب ان يكون جزءاً وشرطاً فان قلت قد يحكم على مفهوم التصور بشيء وقد  
 يحكم به على شيء فيلزم الاشكال في مثل هذا التصديق اذ لا يمكن ان يقال ان مفهوم  
 التصور ليس بمعتبر فيه قلت لا اشكال لانه اذا تصور هذا المفهوم كان تصوره فرداً  
 من افراد مجرداً عن الحكم عليه فكان عدم الحكم عارضا لهذا التصور مقيساً الى  
 متصوره واما عدم الحكم الداخل في مفهوم التصور بل الى ما تحته على الاطلاق  
 فالداخل معتبر في هذا المفهوم التصور بالقياس الى ما تحته مطلقاً والعارض انما عارض  
 لتصوره بالقياس اليه والمعتبر في التصديق المذكور بالتقوم او الشرطية هو ذلك  
 التصور المعروف لعدم الحكم لا التصور الذي دخل فيه عدمه وان شئت تفصيل  
 المقام بما لا مزيد عليه فاستمع لما نتلو عليك وهو ان لكل واحد من التصور الساذج  
 والتصديق مفهومهما ما صدق هو عليه مفهوم التصور ليس معتبراً في مفهوم  
 التصديق وهو لا في ما صدق عليه مفهوم التصديق كما حققناه لك آنفاً واما  
 ما صدق عليه التصور الساذج فهو معتبر فيما صدق عليه التصديق اما بالجزئية  
 او الشرطية وكذلك هو معتبر في ادراك مفهوم التصديق فان الادراك المطلق  
 المأخوذ في مفهومه مفهوم تصوري وادراكه تصور ساذج ولا استحالة في ان يكون  
 ادراك شيء فرداً من افراد ذلك الشيء المدرك كتصور العلم فانه قسم من اقسامه فيكون

المتصور ههنا صادقا على تصويره وعلى غيره كما عرفت من صدق مفهوم التصور  
 الساذج على تصويره وعلى غيره هذا وقد اجيب عن الاشكال الثالث بان المعتبر  
 في التصديق على احد الوجهين هو التصور المطلق المرادف للعلم المنقسم اليه  
 لا التصور الساذج الذي هو قسيم للتصديق وذلك على قياس سائر التقسيمات فان المعتبر  
 في كل قسم هناك هو المقسم لا ما يقابله من الاقسام وليس بشئ فان المعتبر في التصديق  
 تصورات المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة وليس شئ منها ادرا كما مطلقا يكون  
 تخصيصه بانضمام الحكم اليه كتحصيل الحيوان باننا طر بل كل واحد منها ادراك  
 مخصوص في نفسه مع قطع النظر عن ذلك الانضمام الا يرى انه لو كان به هذا  
 الاعتبار مطلقا لصدق على باقي التصورات التي يصدق عاينها المطلق فالتقسيم  
 في تقسيم العلم اعني الادار المطلق معتبر في كل واحد من قسميه بالصدق والجل عليه  
 وقد تخصص بما يميزه عن قسميه كما في سائر تقسيمات الكل الى جزئياته ومع ذلك  
 فان احد قسميه المتقابلين في الجمل يتوقف وجوده على وجود الآخر بلا محذور اذ لا  
 شبهة لمنصف في ان عدم الحكم صفة عارضة للتصورات الساذجة وان المعتبر  
 في التصديق ذوات تلك التصورات التي هي علوم لاصفا تهها التي هي من قبيل  
 المعلومات فهذا الجواب غير مطابق للواقع ويشكل معه توجيه تقديم القول الشارح  
 على الحجة كما ستعرفه الا انه اقرب الى فهم المبتدئ في دفع الاشكال بحسب بادي الرأي  
 فلذلك اختاره الشارح في شرحه للرسالة مع تأخره عن هذا الشرح والاشكال  
 الرابع عام كالثالث الا ان منشاء القسمين معا وانقسام التصديق الى العلم والجهل  
 ظا واما التصور فقد قيل انه لا يتصف بعدم المطابقة لان كل صورة تصور به فانها  
 مطابقة لما هي صورة له واذا رأيت من بعيد شجرا لانسان وحصل في ذهنك صورة  
 الفرس مثلا فلا خطأ في تلك الصورة بل في الحكم الذي يقارنها وهو ان هذه الصورة  
 لهذا المرئي فان الحكم بان الصورة الناشئة من شئ صورة له قد صار ملكة للنفس  
 ( وجوابه ان العلم ههنا ) قيد بقوله ههنا اشارة الى ان العلم قد يطلق على ما يخص  
 بالتصورات المطابقة والتصديقات اليقينية ومن هذا الاشتراك توهم ورود هذا  
 الاشكال وقد ادرج في قوله ( الصورة الحاصلة من الشئ عند الذات المجردة ) فوايد  
 الاولى ان تعريف العلم بحصول الصورة مساحية في العبارة بدليل ان من عرفه به قائل  
 بانه من مقولة الكيف لكنه قد ذكر الحصول تبنيها على انه مع كونه صفة حقيقية  
 تستلزم اضافة الى محله بالحصول له كما يستلزم اضافة اخرى الى متعلقه ونظيره قول  
 بعضهم في الوحدة انها عقل عدم الانقسام تبنيها على انها من المعاني العقلية الاعتبارية  
 لان الامور العينية الثانية ان اضافة الصورة الى الشئ في قولهم حصول صورة الشئ  
 يتبادر منها انها مطابقة له فيخرج ما لا يطابقه بخلاف قوله الصورة الحاصلة من الشئ

فان الصورة الناشئة من شئ قد لا تطابقه الثالثة ان قوله عند الذات المجردة يتناول ادراك الجزئيات سواء قبل بارتسام صورها في النفس الناطقة او في آلتها فيشتمل على المذهبين بخلاف قولهم في العقل فانه يتاوله على القول بالارتسام في آلات وما قيل من ان العقل لا يطلق على البسارى تعالى فلا يكون عمله داخلا في التعريف وذلك ينفي عموم قواعد الفن فمدفوع بان المبحث عنه فيه هو العلم الكاسب والمكتسب وعلمه تعالى منزله عن ذلك فلا بأس لخروجه وتعميم القواعد انما هو بحسب الحاجة كما سيأتي في تعريف التناقض الرابعة التصريح بان العلم المذكور ههنا انما يكون للمجردات دون الماديات (وهو اعم من ان يكون مطابقا اولايكون) ولا شبهة في ان العلم بهذا المعنى الاعم هو المقصود بالمبحث في المنطق لان المغالطة باب من ابوابه فالمبحث فيه يتناول التصورات المطابقة وغير المطابقة والتصديقات اليقينية والمشهورة والظنية والكاذبة من الوهميات والخيالات وقد اجيب ايضا عن الاشكال الرابع بانه يجوز ان يكون بين القسم والمقسم عموم من وجه كما في تقسيم الحيوان الى الابيض وما يقابله وليس يلزم من انقسام الابيض الى غير الحيوان انقسام الحيوان اليه فكذا الحال في تقسيم العلم الا ان هذا الجواب لا يطابق ما ذكرناه من عموم القواعد فان قيل مورد القسمة معتبر في كل قسم مع امر زائد فكيف يتصور تناوله لما هو خارج من مورده قلنا هذا حق لان ما وقع قسمنا من الحيوان هو الحيوان الابيض لانهم تسامحوا فجمعوا الابيض المطلق قسمنا منه فلذلك حكموا بجواز تلك النسبة والاشكال الخامس بمحت اللفظي يتوجه على عبارة الكتاب (وعلى تقدير جوازه) وذلك بان يكون المقدم جزءا له بحسب المعنى دون اللفظ كما في قولك اكرمك ان جئتني (وقع حالا) فتقدير الكلام العلم اما تصور حال كونه ادراكا ساذجا واما تصديق حال كونه ادراكا مع الحكم فكل واحدة من كليتي اما اخت لاخرى ولا حاجة للشرط الى الجزاء لفظا فان جزء الحال عن المبتدأ كما ذكره ابن مالك نذاك وان لم تجوز اول قوله اما تصور واما تصديق بان معناه اما مسمى بالتصور واما مسمى بالتصديق (واعلم ان مختار المص في التصديق) وهو مذهب الامام لما مر من انه اختار ان التصديق مجموع الادراكات الاربعة على ما يقتضيه توجيه الشارح لبارته وانما وجهها به لامتناع تطبيقها على المذهب الآخر وامتناع اثبات مذهب ثالث لجرد احتمالها اياه ولولا ان الامام صرح بمذهبه في المختص لما انسبته اليه (وسيايتك بيانه) في تعريف النظري والضروري (لا بد ان يكون تصورا عنده) وذلك لان الحكم ادراك قطعيا كما عرفت وليس عنده تصديقا فلا بد ان يكون تصورا ساذجا والالم ينحصر الارداك فيما ذكره من القسمين (مقابل للتصديق) لامتناع اجتماعهما في ذات واحدة وكيف يتصادقان عليها وقد اعتبر في احدهما انتفاء ما اعتبر ثبوته في الآخر ولا يخفى عليك ان هذا الوجه مشترك الورد بين المذهبين فان احد المتقابلين

كما لا يكون جزءا للآخر لا يكون شرطاً له ايضاً والذي يدفعه عنهما ان التقابلين انما هو  
 بين مفهومي التصور والتصديق والمعتبر في التصديق جزءاً او شرطاً هو ما صدق  
 عليه التصور الساذج لمفهومه ولولم يجز ان يكون ما صدق عليه احد المتقابلين جزءاً  
 للآخر لامتنع ان يكون شيئاً جزءاً لغيره فان جزء الجسم مثلاً ليس بجسم ضرورة ( واما  
 الواحد والكثير فلا تقابل بينهما ) كانه قيل الواحد مقابل للكثير مع انه جزء له  
 فالتقص ماذكر تموه من القاعدة الكلية فلجواب بانه قد تبين في الحكمة ان لا تقابل بينهما  
 بالذات بل بالعرض وقد استوفينا حديث التقابل بينهما بما لا مزيد عليه في بعض  
 شروح الكتب الكلامية ( فلا يندرج تحت العلم الواحد ) من الامور المعلومة بالضرورة  
 ان الاشياء المتعددة كالادراكات الاربعة مثلاً لا تصير امراً واحداً ما لم يعتبر معها هيئة  
 وحدانية هي جزء، صوري للركب منها ولا يمكن اعتبارها مع تلك الادراكات الاربعة  
 والا لكان التصديق مركباً من العلم والمعلوم لان تلك الهيئة من قبيل المعلومات دون  
 العلوم واذا اخذت الادراكات الاربعة بلا هيئة كانت علوماً متعددة فلا يندرج تحت  
 العلم الواحد الذي جعل مقسماً وانما اعتبر معه قيد الوحدة لان التقييد بهما واجب  
 في موارد القسمة كلها واذا لم تقيد بهما لم ينحصر تقسيم ابدان مجموع القسمين مثلاً  
 قسم ثالث للطلق المنقسم اليهما الا يرى ان الحيوان مطلقاً اذا قسم الى الناطق  
 وغير الناطق لم يكن منحصراً فيهما بل كان مجموعهما قسماً ثالثاً له ثم التقسيم ان كان  
 الى الانواع فيقسم بالوحدة النوعية مطلقة لا معينة فالحيوان الواحد بالانواع  
 اما انسان واما غيره وليس بمجموعهما مندرجاً فيه وقس على ذلك التقسيم الى الاصناف  
 او الاشخاص وهذه الانظار الثلاثة متوجهة على المذهب المستحدث ايضاً كما يظهر  
 بادنى تأمل وندفع الثاني بما حققته ( فعلى هذا ) اي اذا بطل مختار المص و القسمة  
 المخرجة له ( فطريق القسمة ) الصحيحة المخرجة للمذهب الصحيح ( ان يقال العلم اما  
 حكيم او غيره ) لانه اما ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة واما ادراك غيره  
 ( فالاول ) هو ( التصديق والثاني هو التصور ) لا يقال هذا رد لقوله وهو مطابق  
 لما ذكره الشيخ فانه قسم العلم في كتابيه المشهورين ( الى التصور الساذج و الى التصور  
 مع التصديق ) فالعلم عنده منقسم الى التصورين لا الى التصور والتصديق كما زعمتموه  
 وانما قال ( بمعنى اسم المثلث ) ولم يقل بمعنى المثلث لان التصور كما مر قد يكون بحسب  
 الاسم اي بحسب مفهومه وقد يكون بحسب الذات اي بحسب ماهيته الموجودة والاول  
 قد يتعري عن التصديقات كلها والثاني لا يتعري عنها اذ لا بد معه من التصديق بالوجود  
 فالتمثيل بالاول للتصور الساذج اولى وان صح تمثيله بالثاني ايضاً لان ساذجية التصور  
 ليست مقبسة الى حكم حكيم فيكون في كونه ساذجاً تعريه عن حكم مخصوص وقد راعى  
 هذه الفائدة في عبارة السفساء ايضاً حيث قال ( كما اذا كان له اسم فنطلق به تمثيل معناه

في الذهن) فكأنه اراد بالاسم اللفظ الدال عليه ليندرج فيه نحو افعل كذا والتشبه  
به تنبيه على ان ادراك المركبات التسامة الانشائية من قبيل التصور كادراك المفردات  
وادراك المركبات الغير التسامة سواء كانت تقييدية او غيرها وان الذي خرج ادراكه  
عن مرتبة التصور الى التصديق هو المركب التام الخبري وقوله (من ذلك) اراد به  
من ذلك الجنس المذكور وهو المركب التام الانشائي ونبه على ان ادراكه تصور بقوله  
(كنت تصوره) واما ادراك معنى انسان فلا حاجة في كونه تصورا الى تنبيه ولقد  
بالغ في تمييز التصديق عن التصور عند اجتماعهما فقال (فالتصور) في مثل هذا  
المعنى المستفاد من قولنا كل بياض عرض (يفيدك ان تحدث) في ذهنك (صورة  
هذا التأليف) اي النسبة التي بين وبين وصورة (ما يؤلف منه كالبياض والعرض)  
فهذا التصور مشتمل على تصورات ثلاثة (والتصديق) الذي يقارنه (هو ان يحصل  
في الذهن نسبة هذه الصورة) اي صورة التأليف والنسبة (الى الاشياء انفسها انها  
(مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك) وهو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة  
الى الاشياء انفسها انها ليست مطابقة لها فان قيل فعلى هذا يكون العلم منقسما الى  
اقسام ثلاثة تصور ساذج وتصور معه تصديق وتصور معه تكذيب قلنا المراد  
بالتكذيب تكذيب النسبة الايجابية وهو التصديق بالنسبة السلبية فيندرج في مطلق  
التصديق الشامل لهما وقد دل بقوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة على  
ان هذه النسبة ليست من افعال الذهن لان الفعل لا ينسب الى فاعله بكلمة في فلا يقال  
الضرب حصل في زيد بل يقال حصل لزيد وانما ينسب بها المقبول الى القابل فيقال  
السواد حصل في الجسم والصورة حصلت في الذهن فليس هناك للنفس الادراك ان هذه  
الصورة التأليفية مطابقة للاشياء انفسها او ليست مطابقة لها واما قولك نسبت هذه  
الصورة الى الاشياء فن قيل الالفاظ الموهمة كما ان قولك الفت بين المحكوم عليه  
والمحكوم به يوهم ايضا ان لك فعلا وليس لك هناك الادراك النسبة التي هي مورد  
الاججاب والسلب وادراك مطابقتها وعدم مطابقتها للواقع (وهي مصرحة بما ذكرنا)  
من ان العلم منقسم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق فان التصديق عنده (علم  
على مقتضى تعريفه) وهو قوله ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الخ فانه يقتضي  
ان يكون التصديق صورة ادراكية تقبلها النفس كما نبهناك عليه فيكون علما  
(وهو ليس شيئا منهما) اي من التصورين فليس مراده ان العلم منقسم اليهما والا  
لم تكن القسمة حاصرة (بل المراد ان العلم يحصل على الوجهين) بلا قصد الحصر  
كما توذن به كلمة قد (وحصوله على وجه آخر لا ينافي ذلك) وتحقيقه على ما ينبغي  
ان في وجود التصديق نوع خفاء فنبه عليه با سبق الادراكات الذي هو التصور  
اذلا شبهة في ان لنا ادراكا كما هو تصور واما ان لنا ادراكا آخر هو تصديق فر بما

نشك فيه فكشف الغطاء عنه بالتفتيش عن حال التصور بانه قديكون ساذا جاليس  
 معه تصديق كما اذا تصورنا البياض مثلاً وحده او تصورناه والعرض وشكلنا  
 في النسبة بينهما فان الحاصل لنساح تصور خال عن التصديق واما اذا جزمنا  
 بالنسبة بينهما قلنا هنا ك ادراك آخر هو التصديق فاذكره في العبارة المنقولة عنه  
 تقسيم للعالم التصوري ليرول الخفاء عن وجود الصديق و يظهر انقسام العلم اليه  
 والى التصور مطلقاً وانما وجب جعل كلامه هذا على ما ذكرناه لي مطابق تقسيمه للعالم  
 الى التصور والتصديق في مواضع اخر من كتبه ( رسالتنا المعمولة في التصور  
 والتصديق ) لم تشتهر هذه الرسالة اشتها رسلاتي بالكلية وتحقق المحصورات  
 لان نسخة اصلها ضاعت عن حاملها في بعض اسفاره وضبط هذا المقام ان يقال  
 ان الحكم اذا كان ادراكاً كما عرفته فحقه ان يسمى تصديقاً ويجعل قسماً من العلم مقابلاً  
 للتصور الذي هو ماعده من الادراكات كما ذكره الاوائل اذا اشكل حيث في انحصار  
 العلم فيهما و امتياز كل منهما عن الآخر بطريق يوصل اليه ولا في اجراء صفات  
 التصديق من الظنية وغيرها عليه لانها من صفات الحكم واما جعل التصديق  
 عبارة عن المجموع فقد عرفت ما فيه ويتجه عليه ايضا ان هذا المجموع ليس له  
 موصل يخصه بل التصورات الثلاث انما تكتسب بالقول الشارح والحكم وحده  
 يكتسب بالحجة ولا يشبهه على ذي فطنة ان المقصود من التقسيم بيان ان كلاما من  
 القسمين له موصل على حدة بل نقول اننا لانعني بالتصديق الا ما يحصل من الحجة وهو  
 الحكم فقد ذون المجموع وان كان الحكم فعلاً كما توهمه اكثر المتأخرين فالصواب  
 ان يسمى ايضا تصديقاً ويقسم العلم الى التصور الساذج والتصور المقارن للتصديق  
 فيكون للعالم مطلقاً طريق واحد هو المعرفة وللتصديق المقارن له طريق آخر  
 ولا سبيل ح الى جعل الحكم قسماً من العلم ولا جزاً من احد قسميه لما هو وذهب بعضهم  
 الى ان لفظ العلم على هذا التقدير مشترك اشتراكاً لفظياً بين الادراك الذي هو التصور  
 وبين الحكم الذي هو التصديق وجعل تقسيم اليهما كتقسيم العين الى الباصرة  
 والجارية ( وقيل الخوض في البرهان لا بد من تحرير الدعوى ) ذكر المص " اولاً انه  
 ليس كل واحد من كل واحد من التصور والتصديق ضرورياً ولما لم يكن معنى  
 الضروري ظاهراً جعل معرفته وصفه على سبيل الكشف وحيث اشتمل معرفته على  
 النظر عرفه ايضا ثم اورد الدليل على تلك الدعوى وذكر بعد ذلك انه ليس كل  
 من كل منهما نظرياً وعرف النظرى بوصفه الكاشف له ثم استدلى على هذه الدعوى  
 فتدويع بين الدعوى الاولى ودليلها شيان وبين الدعوى الثانية ودليلها شيء واحد كل  
 ذلك لتحرير الدعوى بتفسير ما هو مبهمة فيهما ( فلان مورد القسمة علم وكل علم  
 اما ضروري او نظري ) اما الصغرى فظ لان الكلام في تقسيم العلم واما الكبرى فلما

ذكرتم من تقسيم العلم الى الضر وري والنظري فكانه قيل هذا التقسيم الحقيقي الذي  
 ادعيتوه فاسد اذ لو كان صحيحا لضممناه الى مقدمة صادقة واتجهنا ان مورد القسمة اما  
 ضروري واما نظري على سبيل منع الخلوى والجمع ( فان كان ) المورد ( ضروريا  
 لم يشمل النظري و بالعكس ) لان المتصف باحد المتقابلين لا يتناول المتصف بالآخر  
 ( فلا يكون مورد القسمة ) المذكورة ( شاملا للقسامين ) فكون فاسدة ( وهكذا نقول  
 في قسمة العلم الى التصور والتصديق بل في كل قسمة ) فاذا قسم الحيوان الى الناطق  
 وغيره مثلا قلنا مورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق واما غير ناطق فان كان  
 ناطقا لم يشمل غيره و بالعكس ( بعد المساعدة على المقدمتين ) اشار به الى انه يمكن  
 ههنا منع الصغر بان يقال لانسان ان مورد القسمة علم بل هو معلوم الا يرى انه مفهوم  
 ادرك اولاً ثم قسم وهذا جواب جدلي لان المورد ههنا طبيعة العلم بلارية لكنها  
 مالم تبصر معلومة لم يمكن تقسيمها وذلك لا يخرجها عن كونها حقيقة العلم الذي قصد  
 ههنا تقسيمها فان العلم قد يصير معلوما كافي العلم بالعلم ( فان الحكم في الكبرى على جزئيات  
 العلم ) كما بين ذلك في تحقيق المحصورات فمعنى قولنا كل علم اما ضروري او نظري  
 ان كل فرد من افراده متصف باحد هذين الوصفين على سبيل الانفصال الحقيقي فلا  
 يندرج في هذه الكلية مورد القسمة لانه مفهوم العلم لاشئ من افراده فلا انتاج لا يقال  
 الصغرى موجبة فعلية والكبرى كلية فكيف لا تتجان في الشكل الاول مع حصول  
 الشرائط لانا نقول تلك الشرائط كافية اذا كانت المقدمات من القضايا المتعارفة اعني  
 ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع صدق الكلى على جزئياته كما سيرد  
 عليك والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما  
 الا بالاعتبار والعبارة سلمناه اى سلمنا انهما تتجان بناء على ان الحكم في الكلية ليس مقصورا  
 على جزئيات موضوعها بل يتناول مفهومه ايضا كما توهمه جماعة وان كان مردودا  
 كما سنكشف عليك حقيقته اذ على هذا التقدير يندرج الاصغر الذي هو مورد القسمة  
 تحت الاوسط المذكور في الكبرى فيمتدعي الحكم اليه ( فان طبيعة الاعم يمكن ) اى  
 يمكن لها ان تنظر الى نفسها ان تتصف بصفات متقابلة ( بل يجب ) لها ذلك  
 بالنظر الى تحققها في افراد متعددة متصفة بامور متنافية فاذا حصل جزئى من جزئيات  
 العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة في ضمنه بلا نظر ايضا واذا حصل  
 جزئى منها بنظر كان حصول طبيعته في ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة  
 العلم موصوفة بالضرورية في ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية في ضمن افرادها  
 المتصفة بها وكذا الحال في طبيعة الحيوان فانها في ضمن افرادها الناطقة  
 موصوفة بالناطق وفي ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة الكلية اذا قسمت  
 يقود متباينة كانت شاملة لتلك الاقسام مقارنة في ضمن كل قسم بقيد من تلك



القبول المتأخية فان قلت اذا كانت طبيعة العلم متصفة بالضرورة والنظرية كما ذكرتم  
لم تصدق نتيجة المقدمتين حقيقة والمقدر بخلافه قلت اذا كان الاتصاف باحدهما  
في فرد وبالآخرى في فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقي اذ لم يجتمع في محل واحد  
لا يقال تلك الطبيعة من حيث هي محل واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا  
اعتبرت الطبيعة محلا واحدا لم تصدق الكبرى حقيقة اذ المفروض ان الطبيعة  
داخلة في حكمها فلا يلزم النتيجة الا ما نعمة انخلو كالكبرى وبما يتعلق بهذا المقام  
ان صاحب القسطاس او رد هذا السؤال على وجه آخر يمر به ان العلم له مفهوم  
جعل مورد القسمة و كل مفهوم اما ضروري او نظري على معنى ان حصول العلم  
بذلك المفهوم اما بكسب او بلا كسب فورد القسمة يجب اتصافه باحد هذين  
الوصفين فلا يندرج فيه ما كان متصفا بالآخر ومحصل ما اجاب عنه ان المراد بكون  
العلوم ضرورية او نظرية ان حصولها في نفسها اما بنظر او بلا نظر لا ان حصول  
العلم بما هيته كذلك فجاز ان يكون حصول العلم بما هيته العلم ضروريا او كسبيا  
ويكون حصول العلم بشئ آخر على خلافه فان كون العلم بمفهوم العلم حاصل بلا  
اكتساب مثلا لا ينافي صدق ذلك المفهوم على علوم جزئية يكون حصولها في نفسها  
بالاكتساب فقد اعتبر في السؤال ان العلم بمورد القسمة اعني مفهوم العلم اما ضروري  
او نظري وذلك جزئي من جزئيات العلم فلا يتصف الا باحدهما قطعا واجاب بان  
هذا حق بلا خفاء الا انا لاندعي انقسام هذا العلم الجزئي الى الضروري والنظري  
بل انقسام معلومه الذي هو مفهوم العلم فانه صادق على افراد يتوقف حصولها  
على نظرو على افراد ليست كذلك مع ان العلم بهذا المفهوم متصف باحدهما فقط  
واما الشارح فقد اعتبر في السؤال طبيعة العلم من حيث انها علم لامن حيث انها مفهوم  
تعلق به علم واعتبر حصولها بنفسها في ضمن افرادها لا حصول العلم بها فلذلك اجاب  
اولا بعدم الاندراج وثانيا بان حصولها تارة يكون بالنظر واخرى بدونه ولا مجال  
لهذين الجوابين على تقرير القسطاس كما لا مجال لجوابه على تقرير الشرح الذي هو  
ادق واشكل (وعن الثاني) اي ونجيب عن الثاني وهو انتفاض تعريف الضروري  
والنظري جها ومنعا بتصديق يكون تصور طرفيه كسبيا وكافيا في الجزم بالنسبة  
بينهما (فان التصديق عند الامام لما كان عبارة عن مجموع الادراكات) الخ هذا هو  
البيان الموعود بقوله وسأتيك بيانه وظهر منه ان كل تصديق يتوقف طر فاه  
واحدهما فقط على الكسب يكون نظريا على رآيه ومن ثمة لزمه اكتساب التصديق  
من القول الشارح كما مر واما على رأي الحكماء فهو ضروري داخل في تعريفه  
لما بينه فلا انتفاض على شئ من المذهبين (لانا نقول الاحتياج المنفي هو الاحتياج  
بالذات) فان الاحتياج وان انقسم الى مابالذات والى مابالواسطة الا ان المتبادر منه

عند الاطلاق هو الاحتياج بالذات فاذا نفى كان هو المنفى دون الاحتياج بالواسطة  
كالوجود المنقسم الى الخاريجي والذهني مع انه اذا اطلق منفيا او مثبتا يتبادر منه  
الخارجي فان قيل هلا حلتهم كلام الامام على هذا كيلا يلزمه ذلك الاشكال قلنا نعمه  
شيان احدهما استدلاله ببداهة التصديق على بداهة التصور وثانيهما انه لا فرق  
بين جزء وجزء في ان الاحتياج بسببه احتياج بالواسطة فعلى تقدير حمله عليه اذا توقف  
الحكم وحده على الكسب لزمه ان يجعل التصديق ضروريا وان توقف حصوله  
على استدلالات كثيرة وذلك مما لا يقول به احد (على ان التفسير المذكور) وهو  
ما يكون تصور طريقه وان كان بالكسب كافيا في الجزم بالنسبة (بينهما ليس للتصديق  
الضروري بل للاولى) هذه العلاوة لم يقصدها انها جواب آخر اذ لا يندفع بها  
السؤال لان التصديق الاول اخص من الضروري واذا توقف الاخص على  
الكسب توقف الاعم عليه ايضا في ذلك الاخص فينتقض التعريفان عكسا وطردا  
بل قصدها التنبيه على ان قول السائل بان التصديق الضروري مفسر بما ذكره  
باطل وان جرى الكافي عليه في بعض كتبه ومنشأ الاشتباه ان البديهي قد يطلق  
على التصديق الاول المفسر بالتفسير المذكور وعلى ما يرادف الضروري فتوهم  
ان التصديق المندرج في البديهي المرادف للضرورة مفسر بما فسر به البديهي  
المرادف للاولى (ولو اصطلاحنا ههنا على ذلك) كانه قيل لامناقشة في الاصطلاحات  
فجاز ان يصطلح بعضهم على تفسير التصديق الضروري ههنا بما فسر به البديهي  
المرادف للاولى فاجاب بانه لا يجوز ذلك لاستلزامه بطلان امرين مسلمين عند السك  
احدهما ثبوت امتناع كسبية التصديقات كلها اذ لا يتم البرهان عليه ح لجواز ان يكون  
باسرها كسبية وتنتهي سلسلة الاكتساب بالحدس او التجربة او التواتر بلا دور  
ولا تسلسل والثاني انحصار الموصل الى التصديق النظري في الحجة (لجواز ان يكون  
الموصل اليه الحدس او التواتر او غير ذلك) من التجربة والوجدان والمشاهدة  
فان التصديقات الموقوفة على هذه الاشياء كسبية على ذلك التفسير والموصل اليها  
ليس الحجة بل ما توقفت هي عليه من هذه الامور (والنظر) اخر بيان تعريفه عن بيان  
تعريف النظرى هر بامن انتشار الكلام (بحيث يطلق عليها الواحد) اى يطلق  
عليها هذا الاسم بوجه ماسواء كان ذلك المجموع واحدا حقيقيا اولاه (وهو اخص  
من التأليف) اى بحسب المفهوم اذ لم يعتبر في التأليف نسبة بعض الاجزاء الى بعض  
بالقدم والتأخر بل اكتفى فيه بالجزء الاول من مفهوم الترتيب والعقل اذا لاحظ  
المطلق جوز تحققه في شئ بدون المقيّد من غير عكس واما بحسب الصدق فقد قيل  
هما متساويان اذ لا يمكن ان يوجد تأليف من اشياء لها وضع اى تكون هي قابلة لان  
يشار الى كل واحد منها ان هو من صاحبه اما حسا او عقلا بلا ترتيب بل كل تأليف

منها يشتمل على تقدم وتأخر بين الاجزاء وقيل هو اعم بحسبه ايضا اذ قد يوجد  
التأليف بين اشياء لا وضع لها اصلا كما اذا لوحظ دفعة مفهومات اعتبارية على  
هيئة اعتبارية وحدانية نعم التأليف الواقع في امور يتعلق بها النظر لا يمكن ان يوجد  
بلا ترتيب لانه تأليف المبادئ بحسب حركة الذهن فلا بد ان يقع بعضها في اول الحركة  
وبعضها في آخرها فيكون هناك تقدم وتأخر هذا كله اذا اخذ الترتيب والتأليف  
مطلقين واما اذا اخذنا معينين فالترتيب المعين يستلزم التأليف المعين من غير عكس  
وذلك لان خصوص التأليف بخصوص المادة فقط وخصوص الترتيب باعتبار خصوص  
المادة والصورة معا فالتأليف من ا ب ج مع تعيينه يمكن ان يقع على هذا الترتيب المعين  
وان يقع على ترتيب آخر من الترتيبات الست الممكنة فيها فهذا التأليف الخاص اعم  
من كل واحد من تلك الترتيبات ولا يستلزم شيئا منها بل يستلزم واحدا منها لا بعينه  
اذا كان لتلك الامور وضع حسي او عقلي ( والمراد بهما ما فوق الواحد سواء  
كانت متكثرة او لا ) اثبت في الامور المترتبة الكثرة جز ما حيث قال جعل الاشياء الكثيرة  
ونفي عنها التكثر على سبيل التزديد ولا تضاد بينهما لان المقصود الاصل في المبالغة  
التي تستفاد من التكثر فالانسان كثير وليس بمتكرر ( وهي اعم من الامور التصورية  
والتصديقية ) فيتناول النظر في البابين واما قول الامام في بعض كتبه هو ترتيب  
تصديقات ليتوصل بها الى تصديق آخر فبني على ما اختاره من ان التصورات كلها  
ضرورية فلا انظر عنده الا في التصديقات ( وهي ) اى الحاصلة التي ذكرها المص  
( اولى من المعلومة ) التي ذكرها بعضهم ( لان العلم وان جاز اخذه اعم ) اى بحيث  
يندرج فيه اليقين وغيره كحقيقته في مباحث تقسيمه ( الا انه مشترك والاحتراز عن استعمال  
الالفاظ المشتركة واجب ) اذ لم يكن هناك قرينة معينة لما اراد به وما سبق من ان التقسيم  
انما هو للعنى الاعم وان كان مفهوما من عبارة المص حيث اعتبر مطلق الادراك في القسمين  
الا انه ليس قرينة واضحة ههنا فلا احتراز اولى وقوله ( يتوصل بها ) معناه ليتوصل بها  
فيتناول النظر الصحيح والفاقد فان قلت على ماذا نحمل الامور الحاصلة لتحملها على المعلومات  
كما يدل عليه الشرح او على الصور الحاصلة كما في قول من عرفه بانه ترتيب علوم ليتوصل بها  
الى علم آخر قلت احالها على المعلومات لانك اذا فتشت حالك في النظر وجدت انك  
في تلك الحالة تلاحظ الامور المعلومة على ترتيب معين وتنتقل من بعضها الى بعض  
و بملاحظتها على ذلك الوجه ترتب صورها في الذهن فتؤدي تلك الملاحظة الى  
ملاحظة معلوم آخر وحصول صورته فيه فالخلاطح بالذات هو المعلومات وصورها  
آلة للملاحظتها فالرتب مقصدا هو الماهيات المعلومة وانما ترتب صورها تبعاً لها  
ومن قال انها علوم فقد اراد بها المعلومات او اعتبر الترتيب التبعي ( لاعتبار الخارج  
فيه ) فان الفاعل والغاية خارجان عن الشيء قطعا فكذا ما يؤخذ منهما من المحمولات

(استصعبه) أي عده صعباً وفي الصحاح استصعب عليه الأمر أي صعب وتقرر بالاشكال ان كل تعريف مشتمل على النظر اذ لا معنى للتعريف الا كسب التصور والنظر لتحصيله ثم التعريف بالفصل وحده وبالخاصة وحدها صحيح على رأي المتأخرين الذين عرفوا النظر بالترتيب المذكور ولا ترتيب فيهما فلا يكون تعريفهم جامعاً وقوله (حتى غيروا) متعلق باستصعبه وقوله (فليس من تلك الصعوبة في شيء) خبر لقوله والاشكال الذي استصعبه (انما يكون بالمشتقات) هذا المحصر مما بل اكثره بالمشتقات كما وقع في عبارة المسودة الا انه حذف لفظ الاكثر ترويحاً للجواب (الا ان معناه شيء له المشتق منه) رد عليه ان مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلاً والا لكان العرض العام داخلاً في الفصل ولو اعتبر في المشتق ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري فذكر الشيء في تعريف المشتقات بيان لما يرجع اليه الضمير الذي يذكر فيه فان قيل المشتق منه داخل في مفهومه ضرورة وكذا ثبوته للموضوع الذي نسب اليه فيكون مركباً قلنا ليس شيء منهما محمولاً على ما قصد تعريفه بالمشتق فلا يصلح معرفاً له وان اخذ منهما محمول عليه كالثابت له المشتق منه مثلاً عاد الكلام الى مفهومه فان الشيء ليس داخلاً فيه فان اعتبر محمول آخر لم اعتبر مفهومات متسلسلة الى ما لا يتناهى (لا بدلان على المطلوب) وذلك لان الفصل والخاصة كالناطق والضاحك مثلاً اعم من النور بحسب المفهوم فلا ينقل الذهن منهما اليه (الابقرينة عقلية) صحيحة توجب الانتقال اليه (فالتركيب لازم) ونجته عليه ان هذا انما يتم في الخاصة دون الفصل كما سيأتي من انه لا اعتبار لاقربينة الخصوصية معه والالم يكن داخلاً فلا يكون حداً ناقصاً كما هو المشهور والشارح تسامح في هذا المقام اعتمداً على ما سبقه في فصل التعريفات من انه يجوز التعريف بالمعاني المفردة لكنه قليل وغير مندرج تحت الضبط وان كان للصناعة فيه مدخل في الجملة فلذلك لم يلتفت اليه ولم يفسر النظر بما يؤوله ومن اراد ان يفسره بما يشمله فله ذلك (فر بما يحصل لها بالقياس الى كل علة محمول) كالسرير فانه مصنوع للتجارة وما خوذ من الخشب ومصور بصورة مخصوصة والمقصود منه الجلوس (ور بما يحصل لها محمول بالقياس الى علتين) كالترتيب للنظر اذ فيه اشارة الى الفاعل واعتبار للهية الصورة ور بما يحصل لها ذلك بالقياس الى اكثر من علتين كترتيب امور اذا عُد محمولاً واحداً فان المادة ملحوظة فيه ايضاً (بل قيل انها عال على سبيل التشبيه والمجاز) هذا صحيح في غير الفاعل والغاية (وهذا التعريف) أي تعريف النظر بالترتيب المذكور (انما هو على رأي من زعم ان الفكر مغاير للانتقال الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس لاستحصال الجهولات من المعلومات ولا شك اننا اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقلت النفس منه

وتحركت في المعقولات حركة من باب الكيف الى ان تجد مبادئ هذا المطلوب ثم  
تتحرك في تلك المبادئ على وجه مخصوص ثم ينتقل منها الى المطلوب فهناك الانتقال  
ويلزم الانتقال الثاني ترتيب المبادئ فذهب المحققون الى ان الفعل المتوسط بين  
المعلومات والمجهولات في الاستحصال هو مجموع الانتقالين اذ به يتوصل من المعلوم  
الى المجهول توصلا اختياريا للصناعة فيه مدخل تام فهو الفكر واما الترتيب المذكور  
فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وذهب المتأخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب  
الحاصل من الانتقال الثاني لان حصول المجهول من مبادئه يدور عليه وجودا وعدمه  
واما الانتقال فهما خارجان عن الفكر الا ان الثاني لازمه اذ لا يوجد بدون قطعه  
والاول لا يلزمه بل هو اكثرى الوقوع معه فالترافع انما هو في اطلاق لفظ الفكر  
لا بحسب المعنى ومختار الاوائل اليبق بهذه الصناعة كاستنبه عليه والحركتان مختلفتان  
في المسافة لكن منتهى الاولى مبدأ للثانية ومبدأ الاولى منتهى للثانية وان اختلفت  
الجهة ( فالحركة الاولى تحصل المادة ) اي ما هو بمنزلة المادة اعني مبادئ المطلوب  
التي يوجد معها الفكر بالقوة ( والحركة الثانية تحصل الصورة ) اعني ما هو بمنزلة  
الصورة اعني الهيئة التي يوجد معها الفكر بالفعل والا فلا فكر عرض لامادة له ولا  
صورة له ( وحينئذ يتم الفكر بجزئيه معا ) ويرادفة النظر في المشهور وقيل الفكر هو  
الانتقال المذكور والنظر هو ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال  
( وبازاءه الحدس ) الفكر يطلق على معان ثلاثة الاول حركة النفس في المعقولات اي  
حركة كانت وهذا هو الفكر الذي يعد من خواص الانسان ويقابله التخيل وهو  
حركتها في المحسوسات والثاني حركتها من المطالب المشعور بها بوجه ما مترددة  
في المعاني الحاضرة عندها طلبا لمبادئها الى ان تجدوها وترجع منها الى تلك المطالب  
اعني مجموع الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه جميعا الى المنطق  
والثالث هو الحركة الاولى من هاتين الحركتين وحدها من غير ان يؤخذ الحركة  
الثانية معها وان كانت هي المقصودة منها هذا هو الفكر الذي يستعمل بازاء الحدس  
فانه الانتقال من المبادئ الى المطالب دفعة فيقابل عكسه الذي هو الانتقال من المطالب  
الى المبادئ وان كان تدريجيا تقابلا يشبه تقابل الصاعدة والهابطة لكن الشارح  
جعل الحدس بازاء مجموع الحركتين فانه لا يجمعه في شيء معين اصلا ويجمع الحركة  
الاولى كما اذا تحركت في المعقولات فاطلعت على مبادئ مترتبة فانتقل منها الى المطلوب  
دفعة وايضا الحدس عدم الحركة في مسافة فلا يقابل الحركة في مسافة اخرى  
والتحقيق ان الحدس بحسب المفهوم يقابل الفكر بامعنى كان اذ قد اعتبر في مفهومه  
الحركة وفي مفهوم الحدس عدمها واما بحسب الوجود بالنسبة الى شيء معين فلا  
يجمع مجموع الحركتين ويجمع المعنى الاول والثالث كما مر تحتية ولا ينافي ذلك قوله

(اذلا حركة فيه اصلا) لان تلك الحركة التي يحاجهم اليست جزأ من ماهيته ولا شرطا لوجودها (وهو) أي الحدس (مختلف بالكم) أي القلة والكثرة (كما ان الفكر مختلف فيه وفي الكيف) ايضا اعني في السرعة والبطء (وبينهي) الحدس (الى القوة القدسية الفنية هن الفكر) بالكلية وبيان انه ان اول مراتب الانسان في ادراك ما ليس حاصله درجة التعلم وحينئذ لا يفكره نفسه ثم يترقى الى ان يعلم بعض الاشياء يفكره ويتدرج في ذلك الى ان يصير الكل فكرا ثم يظهر له بعض الاشياء بالحدس ويكثر ذلك على التدرج الى ان تصير الاشياء كلها حدسية وهي مرتبة القوة القدسية فلاختلاف بالقلة والكثرة مشترك بين الحدس والفكر دون الاختلاف بالبطء والسرعة فانه مختص بما فيه الحركة فتفاوت الازمان في افكارها اسرعا وابطاء (اذا انتقش هذا) أي هذا الذي صورناه لتحرير المدعى (وما لم يتوجه اليه العقل) أي من الاوليات التي هي اقوى الضروريات لكون تصورات اطرافها وملاحظة النسبة بينهما كافيية في الجزم بها واذ لم ينف الجهل الضرورة فيها فالاولى ان لا ينافيها في غيرها ومنهم من تعسف وقال معنى لما جعلنا شيئا لما جعلنا شيئا منهما جهلا محجوا الى نظر فانه الجهل الكامل الذي يحمل عليه اللفظ عند اطلاقه (اما الدور فلانه يفيض الى توقف المطلوب على نفسه) صور الدور بين المطلوب الذي هو الاصل في القصد وبين مبدأ من مبادئ القرينة او البعيدة وعلم منه حاله ايضا فيما بين المبادئ بعضها مع بعض وبين استلزامه المحالين احدهما توقف الشيء على نفسه وذلك لان كل واحد من طرفي الدور (كأب) مثلا لما كان موقوفا على الآخر الموقوف على الاول لزم توقف كل منهما على نفسه لان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء وهو محال لان التوقف نسبة والنسبة لا تصور في شيء واحد وثانيهما تقدم الشيء على نفسه اعني حصوله قبل حصوله وذلك لان (أ) لما كان موقوفا عليه (ب) كان حصوله قبل حصول (ب) وكذا (ب) موقوف عليه (لا) فيكون حصوله قبل حصول (أ) فيلزم ان يكون حصول كل منهما سابقا على حصول ما هو سابق عليه فيكون حصول كل منهما سابقا على نفسه بمرتبتين ان كان الدور بمرتبة واحدة وبثلاث مراتب ان كان الدور بمرتبتين وهكذا تزيد مراتب التقدم على مراتب الدور بواحدة دائما ومن البين ان اللازم الثاني اشد استحالة فانه باعتبار عليية كل من الطرفين للآخر كما ان الاول باعتبار معلولية كل منهما لصاحبه (واما التسلسل فتوقف حصوله على استحضار الملائمة له) ان اراد توقفه على استحضار الملائمة هي دفعة واحدة فمنوع لان الافكار المتسلسلة معدات لتجتماع المطلوب والعلوم التي تعاقب بعضها تلك الافكار لا تجب بتجتماعها اياه فان العلم اليقيني بمساواة زوايا المثلث لقائمتين حاصل للمهندس مع غفلته عن تحصيل مبادئها وان اراد توقفه على استحصاله ولو في ازمة غير متناهية فاستحالته ممنوعة

لجواز ان تكون النفس قديمة قد حصلت مبادئ المطلوب الذي تطلبه الان على التعاقب  
 في ازمة لاتنهاى وجوابه ان كلامنا هذا مبني على حدوث النفس الناطقة وقدر برهن  
 عليه في الحكمة ولا شك ان استحصالتها امورا غير متناهية في ازمة متناهية محال  
 كاستحضارها اياها دفعة واحدة لا يقال فعلى هذا لا حاجة بنا الى الحدوث لان النفس  
 اذا شعرت بمطلوب من وجه وتوجهت منه الى مبادئه ثم رجعت منها اليه ففي هذا  
 الزمان المتناهي يجب عليها استحصال تلك المبادئ او ملاحظتها برمتها فاذا كانت  
 غير متناهية لم تقدر النفس على شئ منها سواء كانت حادثة او قديمة لانا نقول الواجب  
 في ذلك الزمان استحضار المبادئ القرينة بتفاصيلها دون البعيدة والذي يكشف عنه  
 ان كون الكل كسبيا مع التسلسل يستلزم ان يكون اكتساب كل مطلوب بعلم آخر  
 واكتسابه ايضا بعلم آخر الى ما لاتنهاى واما اجتماع تلك الاكتسابات والعلوم التي  
 تعلقت هي بها دفعة او في زمان متناه فليس بلازم بل جاز حصولها متعاقبة في ازمة  
 لاتنهاى فان ذلك كاف في حصول المطلوب الحاضر كالدورات الفلكية التي لاتنهاى  
 في حصول الدورة الحاضرة على رأيهم ( وربما تورد ههنا اعتراضات الاول )  
 هذا الاعتراض مخصوص بالتصورات ودائر بين حكمي البدهة والكسبية وتقريره  
 ان يقال ان اردتم بقولكم ليس كل واحد من التصور ضروريا ولا نظريا ان كل واحد  
 من التصور بوجه ما ليس كذلك فلنا ان نقول كل واحد منه ضروري ونعني احتياجا  
 في حصول شئ من تصورات الوجوه الى نظر ( ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شئ  
 يتوجه اليه العقل فهو متصور بوجه ما ) بديهية لان تصور ذلك الشئ ان كان  
 بطريق البدهة فذا لنوان كان بطريق الكسب فلا بد قبل الاكتساب من تصور  
 بوجه ما ليتمكن التوجه اليه بالكسب بل نقول كل شئ يتوجه اليه العقل فهو متصور  
 بوجدها بديهية واو بكونه شيئا او ممكنا عاما الى غير ذلك من المفهومات الشاملة فان قبل  
 ما ذكرتم اتمايدل على ان جميع الاشياء متصورة لنا بوجه ماضورة لاعلى ان جميع وجوه  
 الاشياء حاصلة لنا بالضرورة لجواز ان يكون بعض وجوهها بديها وبعضها كسبيا  
 قلنا ما ذكرنا توضيح للتعقبات لا يجدي نفعا فضلا عن مجرد منعه ( وان اردتم به  
 ان كل واحد من التصور بالكنه ) ليس بديها ولا كسبيا فلنا ان نقول ان كل واحد منه  
 كسبي ومنعنا لزوم الدور او التسلسل بناء على جواز انتهاء سلسلة الاكتساب على هذا  
 التقدير الى تصور بوجه ما بديهي وتقريرا لجواب الاول ان المراد هو التصور بالكنه  
 وحينئذ ان لم تنته سلسلة الاكتساب ( الى التصور بوجه ) ما كان لزوم الدور او التسلسل  
 ظاهرا وان انتهت فلذلك الوجه كنه ايضا ( فان كان متصورا بالكنه فكذلك )  
 يلزم احدهما قطعاً وان كان متصورا بوجه اخر فلنا الكلام الى تصور ذلك الوجه  
 فان كان بالكنه عال المحذور وان كان بوجه ثالث هو متصور بوجه رابع وهكذا

التسلسل في تصورات الوجوه ولم يتعرض للدور مع انه محتمل بان يكون هذا وجهها لذلك  
وذلك وجهها لهذا بناء على ما سيرد عليك من استلزام الدور للتسلسل وقد ايجاب ايضا  
بان المراد هو التصور بوجه ما وبعضه كسبي قطعاً لان بعض تصورات الكنه كسبي  
وهو بعينه تصور بوجه ما اذا قيس الى امر يصدق هو عليه وتقرير الجواب الثاني  
ان تريدكم ليس بمحاصر بل هناك قسم ثالث هو المراد كما يقتضيه ظاهر العبارة وليس  
يرد عليه شيء مما ذكر وتلخيصه ان لا تريد بجميع التصورات جميع تصورات الوجوه  
وحدها ليكن اختيار كونها ضرورية باجمعها ولا جميع التصورات بالكنه وحدها  
حتى يتأتى ان تختار كونها نظرية بكليتها بل تريد جميع التصورات الشاملة لا حاد  
القسمين بحيث لا يشذ عنها شيء منها ولا مجال حينئذ لاختيار كونها بديهية او كسبية  
لما مر وتقدم هذا الجواب هو الاول كما لا يخفى ( لا يقال العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص  
وقد تبين بطلانه ) تقرير هذا السؤال على وجه يناسب المقام ان يقال مطلق البصور  
عام قد انحصر تحققه في قسمين التصور بوجه ما والتصور بكنه الحقيقة وقد بطل  
الحكم الذي هو مطلق بكم في افراد كل منهما فيكون باطلا في افراد المطلق ايضا  
اذ ليس له فرد سوى افرادها وعلى هذا التقرير فالجواب ان هناك حكيمين احدهما  
امتناع البدهية في الجميع وقد بطل في افراد التصور بوجه ما اذا اخذت وحدها  
وثانيهما امتناع الكسبية في الجميع وقد بطل في افراد التصور بالكنه اذا اخذت  
وحدها واما اذا اخذت افرادهما معا فالامتناعان ثابتان لم يتطرق اليهما بطلان  
اصلاً كما نبهناك عليه ومثاله ان يقال ليس كل انسان بابيض ولا باسود فيرد عليه بانك  
اذا اردت بذلك ان ليس كل انسان رومى كذلك فالحكم الاول باطل وان اردت به ان  
ليس كل انسان هندي كذلك كان الحكم الثاني باطلاً وقد يجاب بان المراد كل انسان  
مطلقاً بحيث يشمل افراد الصنفين جميعاً فيكون كلا الحكمين صحيحاً نعم اذا بطل حكم  
واحد في افراد كل واحد من الخاصين المنحصر فيهما العام بطل في افرادهما ايضا  
واما قوله ( لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه  
الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه ) بل يجوز ان يلاحظ مفهوم العام ويراد  
من حيث هو مع قطع النظر عما هو في ضمنه كما يلاحظ مفهوم الحيوان بلا التفات الى  
شيء من انواعه فليس يظهر كونه جواباً لذلك التقرير اللائق بهذا المقام بل هو  
جواب عما يراد في التقسيمات من ان مورد القسمة لا يتحقق له الا في ضمن قسم من اقسامه  
واذا اخذ من حيث تحققه في هذا القسم لم يتناول القسم الآخر وبالعكس وان اخذ  
من حيث هو متحقق فيهما لم ينقسم الى شيء منهما فيجاب باننا نلاحظ المقسم في نفسه  
مع قطع النظر عن تحققه في اقسامه ثم نقسمه اليها وقد يقرر السؤال بان مطلق التصور  
لما انحصر تحققه في قسميه جاز ان يجعل عنوانا للحكم على افراد كل منهما على حدة



دون افرادهما مجتمعةً وحينئذ يجب بانه يجوز ان يلاحظ مفهومه من حيث هو ويجعل  
هنونا الحكم على جميع افرادهما معا وانه تعسف ظاهر اما اولا فلان هذا السؤال  
بما لا يشتهر بطلانه على احد واما ثانيا فلانه لا يطابق قوله وقد تبين بطلانه اذ قد جعل  
بطلان الخاص دليلا على بطلان العام فتبصر ولا تغفل والله الموفق هذا وقد قيل الحكيم بان  
العام لا يتحقق الا في ضمن الخاص انما يصح في الموجودات الخارجية فان الانسان مثلا لا يوجد  
في الخارج الا في ضمن فرد من افرادهم انه يوجد في الذهن مجردا عن خصوصيات الافراد  
واما الموجودات الذهنية فليست كذلك لان العام يتحقق هناك في ضمن الخاص تارة ويجرد  
عنه اخرى ومطلق التصور لا وجود له في الخارج بل في الذهن فقط فلا يصح انه  
لا يتحقق الا في ضمن الخاص فيدفع السؤال بهذا ايضا الا انه لم يتعرض له لظهوره  
وفيه بحث لان تحقق العام في الخارج هو حصوله فيه بنفسه وذلك لا يكون الا في ضمن  
الخاص وليس علمه وتحققه في الذهن انما هو حصوله فيه بصورته التي هي علم به وكذا  
الحال في العام الذهني فان له تحققا فيه بنفسه وليس علمه وهذا بالنسبة اليه كالوجود  
الخارجي بالقياس الى ما يوجد في الخارج وتحققا فيه بصورته التي هي علم به وهذا  
بالقياس اليه كالوجود الذهني للموجودات الخارجية فالعام سواء كان خارجيا او ذهنيا له  
تحققان تحقق هو حصوله بنفسه وهو لا يكون الا في ضمن فرد من افراده وتحقق هو  
خصوله بصورته وذلك قد يكون مجردا عن خصوصيات افراده الا ان كلا حصولي  
الذهني لما كانا في الذهن اشتبه احدهما بالآخر كما في قوله فكيف من مصدق لم يعرف  
مفهوم التصور (الثاني) الاعتراض الثاني انما يتوجه على الكسبية دون البدئية  
و يظهر وروده على التصديقات بان يقال (ان قولكم لو كان كل واحد من التصديق  
نظريا يلزم الدور او التسلسل) قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا على ذلك  
التقدير (وكذا القضايا التي ذكرتموها) في بيان الملازمة وبطلان التالى نظرية ايضا  
و حينئذ لم يمكن لكم الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل وان اردت اجراؤه  
في التصور قبل التصورات التي تتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل  
تصور كسبيا فلا يمكن لكم الاستدلال ايضا بتلك القضايا لاستلزامه احد المحالين وهذا  
الشك ليس معارضة اذ لا يثبت به نقيض المدعى اعني كسبية الجميع فهو امانقض اجمالى  
واما مناقضة اما النقص فهو منع مقدمة لا بعينها ولا بد لذلك من شاهد يشهد به وهو  
اما تخلف الحكم عن الدليل في صورة واما استلزام صحته وتامه بجميع مقدماته لحال  
اذ لا بد على التقديرين من اختلال مقدمة غير معينة ومانحن فيه من قبيل الثاني ولما كان  
النقص مستدلا على بطلان الدليل توجه عليه المنع كما في المعارضة فقال في جواب دعواه  
التخلف لانسلم ان دليلنا جار في تلك الصورة اذ قد اعتبر فيه قيد لا يوجد فيها ولو سلم  
ذلك منعنا تخلفه عنه وقد يجب عن دعوى الاستلزام للمحال بمنع المقدمات التي استدلت

بهاءها فلذلك (قال لانسلم ان تلك القضايا المذكورة) في دليلنا كسبية على ذلك التقدير  
 بل هي يد يهية فان بدايتها وان كانت منافية لكسبية الجميع لانها يجوز ان تكون  
 واقعة على تقدير تلك الكسبية اما لزوما بان يكون ذلك التقدير محالاستلزاما محال آخر  
 وان كان منافيا له كما هو المشهور واما اتفاقا فان طرفي الاتفاقية يجوز ان يكونا متنافيين  
 كما سيأتيك جميع ذلك (سلمنا ان تلك القضايا كسبية) على ذلك التقدير (لكن لانسلم انها  
 لو كانت كذلك لاحتاجت الى كاسب) حتى يعود الكلام فيه في دور او يتسلسل  
 (وانما يلزم) ذلك (لو كانت كسبية في نفس الامر وهو ممنوع) بناء على جواز انتفاء  
 ذلك التقدير اعني كسبية الجميع في الواقع ولاشك ان عدم احتياجها الى كاسب بحسب  
 نفس الامر كاف في استدلالنا ولا يضرنا احتياجها اليه على ذلك التقدير الذي يجوز  
 انتفاؤه بحسبها فان قلت يتجه ان يورد على الناقض ان قوله ما ذكرتم من الدليل لا يتم  
 بجميع مقدماته وما ذكره في بيانه من القضايا نظرية على ذلك التقدير فلا يمكنه الاستدلال  
 بها لاستلزامه الدور او التسلسل قلت مقصوده ايقاع الشك في صحة الدليل وهو حاصل  
 اذله ان يورد عليك ثانيا مثل ما اورده عليه اولافان هدت اليه ثانيا عاد اليك ثالثا وهكذا  
 فلا تبين صحة الدليل الاول وهو المطلوب واما المناقضة فهو منع مقدمة معينة اعني  
 طلب الدليل على صحتها فلا يتجه المنع في جوابها فاسائل ههنا (ان منع بداهة القضايا)  
 المذكورة في الدليل (فلا يكاد يتوجه) هذا المنع (ان المعلل لم يدع بدايتها) وذلك لان  
 صحة الاستدلال بها لا توقف على بدايتها بل على صدقها في نفس الامر ومعلومية  
 صدقها فمع بدايتها منع لمقدمة لم يدعها المستدل لاصريها ولا ضمنا (وان  
 منع صدقها) او معلومية صدقها (في نفس الامر) فذلك منع (لا يمكن التفصي عنه  
 بل افحام المعلل لازم) لانه لم يثبت بعد ان هناك علوما بديهية لا تقبل المنع فكل ما يورده  
 المعلل ليجه عليه منع صدقه ومعلوميته في نفس الامر فلا مخلص له عن ذلك وان منع  
 صدقها او معلومية صدقها على ذلك التقدير بان نقول لانسلم صدقها (على ذلك  
 التقدير) فانها كسبية على ذلك التقدير (والكسبي يتطرق اليه المنع) او نقول  
 (ان تلك القضايا معلومة الصدق في نفس الامر) الا انها ليست معلومة على  
 ذلك التقدير لان معلوميتها عليه يستلزم الدور او التسلسل (فهو منع مندفع بالترديد)  
 كما قرره وانما حكمه بكون ذلك التقدير منافيا للواقع بناء على ان صدقها او معلومية  
 صدقها امر واقع في الواقع فلو لم يكن ذلك التقدير منافيا له لكان ذلك واقعا عليه  
 ايضا لان الواقع في الواقع واقع على جميع التقادير التي لاتنافيه بالضرورة لان مقتضى  
 لشوته حاصل في الواقع ولا معارض له سوى التقدير الذي لاتنافيه فهذه القضايا  
 صادقة لازمة الصدق في نفسها فاذا فرضنا تقدير الا يتافى صدقها كانت صادقة عليه  
 ايضا لوجود ما يقتضي صدقها وهو ذواتها المستلزمة للصدق وانتفاء ما يمنع

من صدقها فاذا فرضنا هدم صدقها على تقدير كان ذلك التقدير منافيا لصدقها  
 في الواقع (ومنافي الواقع منتف في الواقع) ومن الظاهر المكشوف ان عبارة  
 السؤال المشتملة على ذكر الدور والتسلسل انما تلازم منع المعلوماتية على التقدير لامنع  
 الصدق او البديهة (الثالث) الاعتراض الثالث كالثاني في اختصاصه بدليل امتناع  
 الكسبية وجريانه في التصور والتصديق وتقديره انه لم يقد لنا برهان على امتناع  
 اكتساب التصور من التصديق وبالعكس غاية ما في الباب اننا لانعلم طريق اكتساب  
 احدهما من الآخر وعلى هذا يجوز ان يكون جميع التصديقات كسبية وتنتهي سلسلة  
 اكتسابها الى تصور ضروري او يكون جميع التصورات نظرية وتنتهي سلسلة الانظار  
 فيها الى تصديق ضروري ويمكن دفعه عن التصور دون التصديق بان يقال ان لم يمكن  
 اكتساب التصور من التصديق فذلك وان امكن فذلك التصديق يتوقف على تصور هو  
 نظري اذ المفروض كسبية جميع التصورات فيحتاج الى علم آخر اما تصوري او تصديقي  
 وايا ما كان يلزم الدور او التسلسل لا يقال يمكن دفعه عنهما باننا لو اكتسبنا احدهما  
 من الآخر لشعرنا بذلك الاكتساب الصادر عنا بالاختيار لانا نقول لا يلزم من الشعور به  
 حال الصدور دوام ذلك الشعور ولا الشعور بذلك الشعور (فالاولى ان يقول هذا)  
 هو العمدية في هذا المقام فاننا لانعلم بالضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات  
 الى نظر كتصور حقيقة الملك والجن والتصديق بوجود الصانع وحدوث العالم  
 نعم ايضا هدم احتياجنا اليه في بعضهما (كتصور الحرارة والبرودة والتصديق  
 بان النقي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان) وقد بالغ بعضهم حتى قال وجود الاقسام  
 الاربعة بديهى فالتنازع فيها اما مكابر مباحث فيعرض عنه واما جاهل بما نرى تلك  
 الالفاظ ففهم واما قوله (او نقول لو كان العلوم التصورية او التصديقية نظرية  
 لامتنع حصول علم هو اول العلوم) فقد استخرجه من برهان المساواة ويرد عليه  
 السؤال الثالث في التصديقات بان ينتهي اكتسابها الى تصور ضروري هو اول  
 العلوم دون التصورات لان التصديق لا يكون علما اول لتقدم تصوراتها عليه ويوجه  
 ايضا السؤال الثاني بان يقال قولكم لو كان الكل كسبيا لامتنع حصول علم هو اول  
 العلوم والتالى باطل الى آخره قضايا كسبية على ذلك التقدير فكيف يمكنكم  
 الاستدلال بها وكذا يتوجه عليه السؤال الاول المشتمل على التردد بان يقال ان اردتم  
 بالعلوم التصورية التصورات بوجه ما اخترنا ان جميعها بديهية وان اردتم بها  
 التصورات بالكنه اخترنا انها باسرها كسبية لكن ينتهي اكتسابها الى تصور  
 بوجه ما هو اول العلوم كلها وهو ايضا كالدليل الاول مبنى على حدوث  
 النفس كما يشهد به قوله (ولان الانسان في مبدأ القطرة خال عن سائر العلوم)  
 اى جميعها ثم ان التصور الحاصل عقيب الخلو اول العلوم التصورية بل اول العلوم

على الإطلاق والتصديق الحاصل بهذه أول العلوم التصديقية فقط (فان قلت كذب  
الموجبتين الكليتين) يريد ان الذي ثبت فيما تقدم في التصور هو كذب قولنا  
كل تصور ضروري وكذب قولنا كل تصور نظري وليس يلزم من كذب هاتين  
الموجبتين الكليتين الاصدق نقيضيهما الذين هما السالبتان الجزئيتان اعني قولنا  
ليس بعض التصورات ضروريا وليس بعض التصورات نظريا ولكن السالبة  
الاولى لا تستلزم الموجبة الجزئية القائلة بعض التصورات لا ضروري اي نظري  
وكذا الثانية لا تستلزم قولنا بعض التصورات لا نظري اي ضروري لان السالبة  
البسيطة اعم من الموجبة المعدولة ولك ان تقول ان قولنا ليس بعض التصورات  
ضروريا معناه ليس بعضها لانظريا فتكون سالبة معدولة فلا تستلزم الموجبة  
المحصلة القائلة بعض التصورات نظري وكذا قولنا ليس بعض التصورات نظريا  
معناه ليس بعضها لا ضروريا فلا يستلزم قولنا بعض التصورات ضروري لان  
السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة وبالجملة النظري بمعنى اللا ضروري  
والضروري بمعنى اللا نظري فان شئت اعتبر ذلك في الموجبتين وان شئت اعتبره  
في السالبتين وقس حال التصديقات على ما قررناه لك في التصورات (ان تصورات  
وتصديقات) اي ان لنا تصورات وتصديقات يعني ان الموضوع موجود (فالسالبة)  
البسيطة (والموجبة) المعدولة (تساويان) وكذا السالبة المعدولة والموجبة المحصلة  
ثلاثا زمان فان قيل هذا التساوي والتلازم انما يصح اذا كان الموضوع موجودا  
في الخارج ولا وجود للتصورات والتصديقات الا في الذهن اجيب بان القضايا المستعملة  
في هذا الفن كلها ذهنية لانها تحمل المعقولات الثلاثة وما بعدها على المعقولات الثانية  
التي لا وجود لها الا في الإذهان كما ستقف عليه فالوجود الذهني للموضوع هذه  
القضايا كاف لتلازم السالبة والموجبة المذكورتين واما الوجود الخارجي المحقق او المقدر  
فانما يعتبر لتلازمهما في القضايا الخارجية والحقيقية المستعملة في العلوم الباعثة عن احوال  
الاعيان الموجودات (واذا قرر هذا) وهو ان البعض من كل من التصور والتصديق  
نظري والبعض الآخر ضروري فاما (ان لا يمكن اقتناص النظريات) اي اكتسابها  
بالنظر من الضروريات التي هي من جنسها اعني اكتساب التصور من التصور  
والتصديق من التصديق او يمكن والاول باطل واستشهد على بطلانه بان اشار على  
وجه كلي الى قياس استثنائي من المتصلات ينتج تارة ايجابا وتارة سلبا والى قياس افتراضي  
على هيئة الشكل الاول لان اتنا جهما يديهي لا يحتاج الى دليل فان كانت المبادئ  
المذكورة في القياسين ضرورية كان الاكتساب من الضروريات ابتداء والالوجب  
انتهاء وهما وانما لم يذكر مثالا لاكتساب التصورات لان فيه نوع خفاء ولذلك  
انكره الامام فاقصر على ما هو محقق اعني اكتساب التصديقات فانه واضح لا ينكره

من يعتد به لكن لا يظهر الاحتياج الى احد قسمي المنطق اعني مباحث القول  
 الشارح واذا ثبت انه يمكن ( اكتساب النظريات من الضروريات في الجملة سواء كان  
 بواسطة او بالذات ) فنقول ان المطالب النظرية متكررة جدا وليس يمكن ان يكتسب  
 اى مطلوب يراد من اى ضرورى كان ( فانه اولى البطلان ) بل لابد ان يكون لكل  
 مطلوب نظري ( ضروريات ) لها مناسبة ( مخصوصة ) الى ذلك المطلوب بهما  
 يتوصل منها اليه كالجنس والفصل للماهية النوعية مثلا وكالقدماء اليقينية المشتملة  
 على الحدود للمطالب البرهانية ولا يمكن ايضا ان يكتسب ( من تلك الضروريات )  
 باى طريق يراد بل لابد هناك ( من طرق معينة ) ولابد لتلك الطرق ( من شرائط  
 واورضاع مخصوصة ) كما ذكره ( وحيثما ) ان يكون العلم بوجود ( تلك الطرق )  
 المخصوصة ( والشرائط ) المصنعة ( وصحتها ) بالنسبة الى كل مطلوب ضروري او لا  
 والاول باطل ( والالام يقع الغلط ) في الافكار لكنه واقع قطعاً واذا لم يكن العلم بالطرق  
 الجزئية والشرائط المخصوصة التي يحتاج اليها في المطالب النظرية ضرورياً في جميع  
 تلك المطالب فست الحاجة الى علم كلي يتعرف ( منه تلك الطرق والشرائط ) في اى  
 مطلوب يتوجه اليه تعريفاً يقينياً وانما قلنا علم كلي لان حصول اليقين بالاحكام الجزئية  
 انما هو من القواعد الكلية المشتملة عليها لامن احكام جزئيات آخر لان الاستقرار  
 والتمثيل لا يفيد ان شيئاً يقيناً وذلك العلم الكلي هو المنطق ( لانا نقول تلك الطرق  
 والشرائط تراعى جانب المادة رعايتها جانب الصورة ) وقد اشار الى ذلك حيث قال  
 لا يمكن ان يقال كل مطلوب من كل ضرورى بل لابد ان يكون لكل واحد من المطالب  
 ضروريات مخصوصة فتلك الضروريات التي لها مناسبات الى ذلك المطلوب دون  
 غيره هي المادة وكما ان العلم بوجود الطرق الجزئية والشرائط المعينة في صحتها  
 ليس ضرورياً بالنسبة الى جميع المطالب كذلك العلم بالناسبات المعينة في المواد الجزئية  
 لكل مطلوب ليس ضرورياً فكما ان الاول محتاج الى علم كلي يستخرج هو منه  
 كذلك الثاني محتاج اليه ايضا فالطرق والشرائط الكلية المذكورة في هذا الفن يجب  
 اعتبارها بالقياس الى تلك المواد المناسبة فهي تراعى جانب المادة والصورة معا وكيف  
 لا وقد عرفت ان حقيقة الفكر انما تتم بحركتين فالحركة الاولى لتحصيل المادة والثانية  
 لتحصيل الصورة وكما ان الثانية محتاجة الى قواعد بقدر بها على تحصيل صورة  
 مخصوصة لكل مطلوب كذلك الحركة الاولى محتاجة الى قواعد يتوصل بها الى  
 تحصيل مادة مناسبة لمطلوب فمباحث الصناعات الخمس المشتملة على تحصيل  
 مبادئ الجدل والبرهان وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض جزء لهذا العلم الكافل  
 بما يحتاج اليه في استحصال المجهولات من المعلومات ولو لا ذلك لاحتجج الى فن آخر  
 يعصم الفكر عن الخطأ اذ لا يمكن ان يدعى ان مناسبات المبادئ للمطالب كلها معلومة

بالضرورة غير محتاجة الى ما تستنبط هي منه وقد ظهر من هذا الذي قررناه لك ان الجواب الثاني اعنى قوله او نقول ليس بمطابق للواقع وليس بتمام ايضا لان كون المبادئ الاولى ضرورية انما يثبت في وقوع الغلط في التصديق بها وادراكها على وجه المطابقة ولا يثبت في وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من جهة الصورة ( وضرورتها لا تستلزم ذلك ) اى كونها معلومة لما مر من ان كثيرا من الضروريات كالتجزيات وما لم يتوجه اليه العقل بجهل ثم يعقل ( والحق ان هذه المقدمة مستدركة في البيان ) وذلك لانه قد علم ان كل مطلوب لا يمكن ان يكتسب من اى ضرورى فرض بل لابد في اكتسابه من ضرورى مخصوص وطريق معين يتوقف صحته على شرائط مخصوصة وبذلك يثبت الاحتياج الى المواد والطرق والشرائط التى يتوقف عليها اكتساب المطالب النظرية وهذا هو الاحتياج الى المنطق فلا حاجة الى المقدمة الثالثة بان العلم بتلك الطرق والشرائط الجزئية ليس ضروريا وفيه بحث لان الذى ثبت الاحتياج اليه في تحصيل المطالب هو المواد والطرق والشرائط الجزئية وليس يلزم من الاحتياج اليها الاحتياج الى القواعد المتعلقة بكلياتها فان من علم ان العالم حادث وكل حادث له صانع علم بالضرورة ان العالم له صانع وان لم يعلم ان الموجبتين في الشكل الاول تتجهان موجبة والصواب انه اذا ثبت الاحتياج الى الجزئيات فلنا في اثبات الحاجة الى كلياتها طريقان احدهما ان العلم بتلك الجزئيات ليس ضروريا لكل مطلوب مطلوب وان كان ضروريا بالقياس الى بعض المطالب ولذلك تمكن بعض الناس من الاكتساب بدون المنطق كما سياتى في المعارضة الثانية واذا لم يكن ذلك العلم ضروريا احتجج الى استخراج من الكليات الشتملة عليها اى على تلك الجزئيات كما سبق وانا نيهما انه اذا ثبتت الحاجة الى العلم بهذه الجزئيات بالنسبة الى المطالب التى لا تتناهى كثرة فذلك العلم اما ان يكون تفصيلا متعلقا بخصوصيات تلك الجزئيات التى لا تنحصر في عدد واما اجماليا متعلقا بها على وجه كلى والاول باطل والثاني هو المنطق فثبتت الحاجة اليه وهذا الطريق واف بالمقصود دون الاول لاشتماله على تلك المقدمة التى لم يتم وفي قوله نعم اثبات الاحتياج الى تعلمه موقوف عليه مناقشة ظاهرة لان الذى ثبت انه غير ضرورى ومحتاج الى التعلم هو العلم بجزئيات الطرق والشرائط كما عرفت فاحتجج الى القواعد التى تستخرج هي منها واما ان تلك القواعد نظرية محتاجة الى تعلم فلا يجوز ان تكون الاحكام الجزئية نظرية وكلياتها ضرورية وجواز العكس ايضا ( وكذلك تقسيم العلم الى التصور والتصديق مستدرك اذ يمكن ان يقال ) فيه نظر اذ لو اكتفى بما ذكره لجاز ان يكون جميع التصورات بديهية والتصديقات منقسمة الى البديهية والنظرية وحينئذ

فلا حاجة الى احد جانبي المنطق اعني مباحث الموصل الى التصور وان تكون  
التصورات منقسمة اليهما والتصديقات يديهية باسرها فلا حاجة الى الجزء الآخر  
اعني مباحث الموصل الى التصديق ولا شبهة لذي مسكة ان مقصود القوم في  
هذا المقام اثبات الاحتياج الى المنطق بحسب جزئيه معا فلا بد من ذلك التقسيم  
في بيان المدعى ( روى انه اسم للمسطر بلغتهم ) يحتمل مسطر الكتابة ومسطر الجدول  
وايا ما كان فهو امر واحد يتوصل به الى امور كثيرة فينا سبه المعنى الاصطلاحي  
( وبالتفصيل مقدمة كلية ) وجه كونه تفصيلا انه علم به ان الامر الكلي المذكور  
او لا ار يده القضية الكلية لا المفهوم الكلي كالانسان مثلا وان ذهب اليه بعض  
القاصرين وعلم ايضا ان المراد بالجزئيات ليس بجزئيات ذلك الامر الكلي كما يتبادر  
اليه الوهم اذ ليس للقضية جزئيات تحمل هي عليها فضلا عن ان يكون لها احكام  
تعرف منها بل المراد جزئيات موضوع تلك المقدمة فان لها احكاما تعرف منها وعلم  
ايضا ان تلك الاحكام منطوية في تلك المقدمة الكلية المشتملة عليها بالثبوت فهذا الاشتمل  
هو المراد بانطبق الامر الكلي على جزئيات موضوعه باعتبار احكامها التي تعرف  
منه فقد فصلت في هذه العبارة امور ثلاثة اجمعت في العبارة الاولى وانما وصف المقدمة  
بالكلية لان المقدمة الجزئية والشخصية لا تسمى قانونا ولا اصلا ولا قاعدة وضابطا  
وانما قال ( تصح ان تكون كبرى ) مع ان هذه الصلاحية لازمة للمقدمة الكلية اشارة  
الى ان تسميتها بالقانون وما يرادفه انما هي باعتبار هذه الصلاحية فيكون من الامور  
التي اعتبر فيها الاضافة ووصف الصغرى بكونها ( سهلة الحصول ) لانها من قبيل  
حل الكلي على ما هو جزئي له واراد ( بالفرع ) الذي ( يخرج ) بمحملها كبرى لتلك  
الصغرى ( من القوة الى الفعل ) حكم ذلك الجزئي الذي حل عليه الكلي فتقول كل  
سالبة كلية ضرورية فانها تنعكس سالبة كلية دائمة مقدمة كلية مشتملة على احكام جزئيات  
موضوعها اعني السوالب الكلية الضرورية فاذا اردت ان تعرف حكم قولنا لاشئ  
من الانسان بحجر بالضرورة مثلا قلت هذه سالبة كلية ضرورية وكل سالبة كلية  
ضرورية تنعكس الى سالبة كلية دائمة فهذه تنعكس الى سالبة كلية دائمة اعني قولنا  
لاشئ من الحجر بانسان دائما وهكذا الحال في المسائل الاخر المنطقية وغيرها من القضايا  
الكلية فانها منطبقة على احكام جزئيات موضوعها فالمقدمة الكلية اصل لهذه  
الاحكام وهي فروع لها واستخراجها عنها بتحصيل تلك الصغرى وضربها اليها  
يسمى تفريعا ونسبة الفروع الى اصولها تشبه نسبة الجزئيات الى كلياتها المضمولة  
عليها فان الانسان مثلا يتناول زيدا وعمر او غيرهما بالمثل عابها وقولنا كل انسان  
حيوان يشتمل بالقوة على احكامها واما المقدمات الكلية التي تستنتج منها احكام  
على ما يساوي موضوعاتها او على ما هو اعم منها فلا تسمى بالاصطلاح اصولا

بالقياس الى تلك التسايج وان كانت مبدأ لها ( فصرح بالمقصود جربا على وثيرة الصناعة ) اى صناعة التعريف فانها تقتضى ان يذكر في التعريفات ما هو ظاهر الدلالة على المراد ولا يذكر فيها ما هو موقوف في خلافه والمقصود ههنا الانتقال من الضروريات اعم من ان يكون بالذات او بواسطة . وعبارة المص ظاهرة في هذا الاعم وعبارة صاحب الكشف ظاهرة في الانتقال بالذات وانما جعل القانون كالجنس لما صرفت من اشتغاله على الاضافة الخارجة عن العلم واحترز به عن الجزئيات ان اريد بالاحتراز عنها عدم دخولها فيه فلا اشكال لكنه بعيد عن الاستعمال وان اريد خروجها به اتجه عليه انه لم يذكر هناك ما يشملها فكيف يتصور خروجها ويمكن ان يدفع اما بتقدير الالة الشاملة لها قبل القانون كما هو المشهور في تعريفه ولا ينافي ذلك كون القانون كالجنس لانه معها كالجنس القريب واما بان النسبة بينه وبين باقي القيود الذي هو كالفصل عموم من وجه فكل منهما جنس باعتبار عمومه وفصل باعتبار خصوصه وبهذا الاعتبار يصح الاحتراز به عما هو داخل فيما ذكر بعده لفظا كانه مقدم عليه تقديرا الا ان هذه النسبة انما هي بين القانون وعاصم الفكر عن الخطأ لان الاحكام الجزئية المتعلقة بالفكر المخصوصة في المواد المعينة عاصمة لها عن الغلط كالقوانين المنطقية لابن القانون وما يفيد طرق معرفة الانتقال لعدم صدقه على تلك الاحكام الجزئية الا ان يتكلف ويقال المفهوم المفيد المذكور اذ لوحظ في نفسه جواز كونه جزئيا وكليا ( كالحق والهندسة ) فان النحو وان كان علما آليا قانونيا كالمنطق لكنه لا يفيد معرفة طرق الانتقال من المعلومات الى المجهولات بل يتبين فيه قواعد كلية متعلقة بكيفية التلفظ بلغة العرب على وجه كلي فاذا اريد ان يتلفظ بكلام مخصوص منها على الوجه الصحيح احتجج الى احكام جزئية تستخرج من تلك القواعد كسائر الفروع من اصولها فتقع هناك انتقالات فكرية من المعلوم الى المجهول الا ان النحو لا يفيد معرفة طرق تلك الانتقالات اصلا وهكذا الهندسة يتوصل بمساثلها القانونية الى مباحث الهيئة بان تجعل تلك المساثل مبادئ للحجج التي تستدل بها على تلك المباحث واما ان الافكار الجزئية الواقعة في تلك الحجج فليست الهندسة مفيدة لمعرفة قطعها وقد وقع في كلام بعضهم ان النحو والهندسة وما يجري مجراهما تعرف منها احكام بعضها الافكار بخلاف المنطق فانه تعرف به احكامها كلها وتوجيهه انها تبين مبادئ بعض الافكار فتعرف بها صحة ذلك البعض من جهة المقدمات ( فان مادته هي القوانين الكلية ) يعنى ان نسبة القانون اليه كنسبة المادة الى الجسم فكما ان المادة امر مبهم في ذاته يحتمل امورا كثيرة ولا يصير شيئا منها الا بان ينضم اليه ما يحصله ويعينه كذلك القانون يحتمل هذا الفن وغيره ولا يختص به بالافادة المذكورة الجارية منه مجرى الصورة المحصلة المخصصة وفي قوله ( وهو العارف )



اي تلك الطرق الجزئية المفادة ( العالم بتلك القوانين ) المفيدة اياها بحث وهو ان نسبة  
 النفس الناطقة الى المعرفة والعلم نسبة القابل الى مقبوله لانه نسبة الفاعل الى مفعوله الا  
 ان يبنى الكلام على الشبه والمجاز في العلة الفاعلية كما في المادية والصور ية بان يلاحظ  
 انه صدر عنها ترتيب وكسب حتى صار عارفا عالما وح يحصل عدم عروض الغلط علة  
 غائية حقيقة لذلك الاكتساب او شبهة بها لتلك المعرفة والعلم ( لان المراد بيان حقيقة  
 المنطق ) قد تبين مما سبق وجود المنطق فاراد ان يبين ههنا حقيقة اي ماهيته  
 الموجودة بيانها على الوجه الاتم الاكل و ذلك انما هو بالتعريف بالعلل الاربع فانها  
 لذواتها مستلزمة لنفس الحقيقة على ماهي عليه في ذاتها ووجودها فانها في حد  
 ذاتها تقوم باجزائها وفي وجودها تقوم اي توجد بغا عليها وفائتها واذا كان  
 وجود المعلول على ما هو عليه من لوازم وجود العلة الداخلة والخارجة  
 ( فاذا وجدت ) تلك العلة كلها ( في الذهن ) لزم وجوده فيه على الوجه الذي  
 هو عليه في نفسه ووجوده ويكون هذا تعريفا رسميا لاشتماله على الامور  
 الخارجة عن الماهية لكنه اكل من الحد التام لشموله الذاتيات بأسرها مع بعض  
 الخواص المكملة لتصورها من حيث وجودها على انه قد قيل اذا اعتبر الماهية  
 على ماهي عليه في الوجود كان الفاعل والغاية داخلتين فيها بحسب  
 هذا الاعتبار فلا يكون ذكرهما في التعريف موجبا لكونه رسميا ولا خفاء  
 عند ذي خبرة ان المذكور ههنا من القياسات الخيلة التي اريد بها التشويق والتخييل  
 كما ذكر في صدر الفصل فلا يتطرق اليه المناقشة ( اما اول فلان المنطق علم ) وهو  
 ( والقانون من المعلومات ) لان القانون عبارة عن المقدمات والقضايا الكلية ولا شك  
 ان القضية من المعلومات دون العلوم وبيانه ان المفهومات منها ماهي مفردات  
 اذا حصلت في الذهن عرضا هناك صفات كالجنسية والفصلية والذاتية والعرضية  
 وغيرها ومنها ماهي مركبات تامة خبرية فاذا حصلت في الذهن عرضا لها هناك كونها  
 قضية كلية وشرطية الى غير ذلك فكما ان المعتبر في الايصال الى التصورات  
 هو المفهومات المعلومة اعني الجنس والفصل بشرط حصولها في القوة المدركة  
 كذلك المعتبر في الايصال الى التصديقات هو تلك المعلومات التي يعبر عنها بالقضية  
 ونظائرها لكن بشرط حصولها في تلك القوة الا ترى انا اذا اردنا تحصيل المجهول  
 من المعلوم فانا نلاحظ المعلومات وننتقل من بعضها الى بعض حتى يصير معلوما فكما  
 ان الموصل الى التصور ايضا لا يقر بيا او بعيدا اعني المعرفة وما تركب هو منه من قبيل  
 المعلومات كذلك الموصل الى التصديق كالحيطة واجزائها من قبيل المعلومات دون  
 العلوم لكن ذلك الايصال مشروط بوجوده الذهني وحصول العلم به وكان المتبادر  
 الى الفهم بكونه مقصودا من قولك حيوان ناطق هو مفهومه المعلوم لاقهه الذي

هو العلم كذلك المتبادر الى الفهم لكونه مقصودا من قولك العالم حادث مفهومة  
لا فهمه واما ما يقال من انه قد يطلق التصديق على القضية فجوابه انه بمعنى المصدق  
به لا بمعنى الادراك التصديق وانما اطينا في توضيح هذا المقام لانه مما شتبه على اقوام  
(التعريف دوري) لم يرد به ان تصور المعرفة اوشى من اجزائه يتوقف على تصور  
المعرفة بل اراد ان ما ذكر في تعريف المنطق يدل على ان معرفة طرق الانتقال مستفادة  
من القانون الذي هو عبارة عنه فيكون جزؤه اعني تلك المعرفة متوقفة عليه ولا شك  
في انه متوقف على جزئية فيلزم توقف كل واحد من الجزء والكل على صاحبه في الوجود  
وهو دور لازم مما ذكر في التعريف مع مقدمة صادقة في نفس الامر هي ان الكل متوقف  
على جزئه وانما جعل المعرفة المذكورة جزءا للمنطق لا نفسه بناء على ان معرفة المواد  
جزء آخره (كما يقال فلان يعلم المنطق) اي يعلم تلك المعلومات المخصوصة لا انه يعلم  
العلم بها وكذا الحال في اسماء سائر العلوم المدونة فانها تطلق على معلوماتها كما يطلق  
على ذواتها والمراد ههنا المعلوم فان قيل المقصود تصور العلم ليكون على بصيرة  
في شروعه قلنا بل المقصود تصور المعلوم لانه الذي شرع في تحصيله وطلب ادراكه  
الا يرى ان الشخص اذا اراد تحصيل علم بشيء فانه يتصور اولا ذلك الشيء ثم يطلبه  
ويحصله ولا يحتاج في ذلك الى تصور العلم به وان سلم ان المقصود تصور العلم فاذا تصور  
المعلوم المخصوص واضيف اليه مطلق العلم الذي تصوره بديهى فقد حصل ذلك  
التصور المقصود وعن الثالث لما بين في الوجه الاول المبينة بطريقتين جعل ههنا كل  
منهما اعتراضا على حدة فصار الوجه الثاني اعتراضا ثالثا وتقرر جوابه ان جزء  
المنطق هو العلم بالطرق الكلية وشرائطها لا العلم بمجربياتها المتعلقة بالمواد المخصوصة  
وهذا هو الذي جعل مستفادا من المنطق كما ينبى عليه لفظ المعرفة الاندرا هذا استثناء  
ذكره الامام في المحض وتعلقه بمحملة لا يعرض الغلط اظهر لقر به منها كانه قيل لا يعرض  
الغلط كائنا على حال من الاحوال الاحال النادرة وينجح انه ان روعيت القوانين  
فلا غلط والا فهو **كثير لا نادر** (وقيل فهو متعلق بقوله فاحتجج) لان تعلقه  
بالاقرب يفسد المعنى وعلى هذا يكون استثناء من معنى الكلام كانه قيل احتياج الناس  
كلهم الى ذلك القانون الاندرا منهم (وهو المؤيد بالقوة القدسية) ويرد عليه انه  
لما استثنى المؤيد من الاحتياج اليه لم ينجح في المعارضة ان يقال انه يكتسب العلوم  
والمعارف بدون المنطق ويمكن ان يوجه القولان اى يوجه القول بتعلق الاستثناء  
بمحملة لا يعرض مرادا به ذلك المعنى المذكور ويوجه القول بتعلقه بقوله فاحتجج  
مرادا به معنى آخر سوى ما ذكر (فلان لتحصيل العلوم مراتب) ان حل التحصيل  
على ما هو اعم من الاكتساب وغيره فالحد الذي لا يقع فيه الخطأ اصلا هو القوة  
القدسية وان نحل على التحصيل بطريق الكسب فذلك الحد هو القوة القرينة من

القوة القدسية فان نهاية كمال القوة الكاسبة بالفكر ان لا يقع غلط في افكارها كما ان نهاية نقضا نها ان ثبت اى يقطع (جميع افكار الشخص عن مطالبه) فان المتساهى في البسلادة لو فرض (انه قد وقف على جميع قوانين) الاكتساب (وعرض افكاره عليها) وطبقها عليها كما ينبغي (اخطأ) وانتقل ذهنه عن تلك الافكار الى ما ليس بصواب لكنه يكون نادرا جدا فقله اذا راعى القوانين المنطقية لم يقع غلط اصلا فممن تنهاى بلادته ولك ان تقول ان البليد بعد استحضار تلك القوانين وضبطها وسعيه في عرض افكاره عليها وبذلك غاية جهده ربما اخطأ لعدم اصابته في التطبيق وذلك ايضا نادر وانما يكون الغلط اكثر اذا اهملت رعايتها او لم يبذل المجهود فيها وهذا اقرب لان الوجه الاول يستلزم تخلف النتيجة الحققة عن النظر الصحيح وح نقول ان اريد برعاية القوانين القصد اليها مع السعى البليغ فيها فلانم انه لا يقع الغلط معها بل يقع نادرا كما صورناه وان اريد حقيقة الرعاية فلانم انها اذا عُدت كان الغلط اكثر وانما يكون كذلك اذا لم يبلغ صاحب القوانين في رعايتها ولم يستفرغ فيها طاقته (قد اومأ الى هذا المعنى في آخر قسم المنطق) فانه قال هناك من اتقن ما ذكرناه من القوانين وراعى مقدمات القياس بشرائطها وحقق معانيها وكرر على نفسه ذلك ثم عرض له الغلط فهو جدير بان يتجسس الحكمة فكل ميسر لما خلق له وهذا الذى ذكره اختصار الكلام الرئيس في آخر المنطق من اشاراته فليطلع ثمة (ما يتطرق فيها الغلط) كالطبيعات والالهيات وغيرهما من العلوم المندونه (وما ليس من

شأنها ذلك وهى العلوم المتسقة المنظمة التى يساق اليها الاذهان بالانكشاف كالهندسيات) والسبب فيه ان المبادئ الاولى لهذه العلوم يديها ظاهرة المناسبة لمطالبها القرينة منها فلا يقع فيها غلط من حيث التصديق بها لبداهتها بل لاوليتها ولان حيث كونها مبادئ لتلك المطالب وكذلك الحال في مسائل تلك العلوم اذا صارت مبادئ بمسائل اخرى فلا انها يقينية بلامرية وما سبقتها لتلك الاخرى القرينة منها واضحة وهكذا الى المطالب البعيدة من المبادئ الاولى وان الترتيب الواقع في مبادئ تلك العلوم قرينة كانت او بعيدة يديها الانتساج فلا حاجة في تحصيل الافكار الصحيحة فيها الى قانون عاصم لافى موادها ولا فى صورها وان احتج هناك في تصور المعانى الاصطلاحية الى تنبيه سالم عن الخطأ حتى اذنبه عليها عرفت بلاكافة وزيدك بياننا فنقول قدم ان المطالب المخصوصة محتاجة الى مواد معينة وطرق جزئية وان العلم بهذه المواد والطرق وشرائطها ليس ضروريا بالنسبة الى جميع تلك المطالب لكنه يجوز ان يكون ضروريا بالقياس الى بعضها ففي هذا البعض لا حاجة الى القوانين المنطقية ومن ثم ترى ان العارى عنها يكتسب تصورات وتصديقات بافكار صحيحة كما يتكشف لك ذلك في المعارضة الثانية فالهندسيات والحسابيات من هذا القبيل

ولذلك كانت الاوائل يتدثون بهما في تعاليمهم ( وقد اشار اليها ) اى الى تلك القاعدة القائلة بان من العلوم النظرية ما لا يقع فيها الغلط فيستغنى عن المنطق ( في تحرير السؤال الاول ) اى المعارضة الاولى حيث قال فان قيل المنطق لكونه نظريا يعرض فيه الغلط وقوله ( ان كانت نظرية فهي محتاجة الى نظر ) شرطية قصد وضع مقدمها اى لكنها نظرية فهي محتاجة الى النظر وهذا صحيح انما النزاع في قوله فلا شك ان تحصيل المواد وترتيبها ( محتاجان الى تلك القوانين المنطقية ) لانه ان اراد بهما انهما محتاجان اليها في استحصال كل مط نظري فهو م لما عرفت من ان العلم بالمواد التخصوص والطرق الجزئية قد يكون ضروريا في بعض المطالب فلا حاجة بهما الى قانون يستخرج هو منه وان اراد انهما محتاجان اليها في البجلة فهو حق لكنه لا يحد به نفعاً والصواب الذي لا يحد عنه اصلا ان الافكار الصحيحة يجب ان تكون موافقة لتلك القوانين بحيث اذا عرضت عليها كانت هي مندرجة تحتها وتلك منطبقة عليها واما كونها مستفادة عنها باستخراجها عنها فلا نتم اننا نستدل بعدم وقوع الغلط في تلك العلوم على استغنائها عن قوانين النظر حتى ينجح عليه ان عدم وقوعه فيها قد يكون لان استخراج مبادئها والصور الواقعة فيها عن القوانين المذكورة ظ بلا تكلف فلا يقع فيه غلط اصلا بل نجعل عدم وقوع الغلط فيها اشارة الى ان العلم بها دئما والطرف الواقعة فيها ضرورى فلذلك لم يتطرق اليها الخطأ واستغنت عن القوانين فتدبر وتبصر لم يقع فيه ( خلاف بين ارباب الصناعة ) لكنه واقع وقوعا لا يمكن انكاره وقد يقال ذلك الخلاف راجع الى اللفظ فان كلاما من المخالفين اراد به معنى غير ما اراد به الآخر ومثله لا يستلزم خطاء فلا ينافى كونه ضروريا او نظريا لا يعرض فيه الغلط ( ولما استلزم الدور التس اقتصر عليه ) اى على التس لكونه محالا لازما على كل تقدير وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف ( ا ) على ( ب ) و ( ب ) على ( ا ) كان ( ا ) مثلا موقفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف فنفس ( ا ) غير ( ا ) فهناك شيان ( ا ) ونفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس ( ا ) ليست الا ( ا ) وح توقف نفس ( ا ) على ( ب ) و ( ب ) على نفس ( ا ) فتوقف نفس ( ا ) على نفسها اعنى على نفس نفس ( ا ) فتباير ان لما عرفت نقول ان نفس نفس ( ا ) ليست الا ( ا ) فيلزم ان يتوقف على ( ب ) و ( ب ) على نفس نفس ( ا ) وهكذا نسوق الكلام حتى تترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يباير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور وايس المراد باطلاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا لواقع بل استلزامه

للتس ايضا وان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه ح يستلزم قولنا نفس ( ١ )  
 مغايرة ( لا ) ولا يجامع صدقه صدق قولنا نفس ( ١ ) ليس الا ( ١ ) فالاولى ان يقال  
 اكتفى بذكر التس الذى هو اشكل عن ذكره لانه قرينة غالبا فيدل عليه ( والاحسن )  
 انما كان احسن اما اولاً فلعدم اثباته على القاعدة المنظورة فيها وامانياً فلقلة الاقسام  
 واما ثلثاً فلانه ح تقل المقدمات والمنوع الواردة عليها كما سيحى واما رابعاً فلانه اوفق  
 لما مر من ان اكتساب النظريات من الضروريات يحتاج فيه الى المنطق فيكفى ههنا  
 ان يقال المنطق لكونه نظرياً محجوج الى قانون آخر فالقييد بعدم عروض الغلط مستدرك  
 واما خامساً فلانه اقرب الى السؤال الثانى حيث لم يقيد فيه العلوم والمعارف بكونهما  
 مما يعرض فيه الغلط واما سادساً فلانه انسب الى الجواب المذكور فى الكتاب ( فلو  
 كان العلم بجميع طرق الانتقال ) اراد به ما تدرج فيه مناسبة المبادئ المطالب لان كون  
 المبادئ الاول ضرورية يتأني وقوع الغلط فى التصديق بهما لافى مناسبتهما كانهما  
 عليه ( لجواز الانتهاء الى قانون بديهي ) هذا على تقدير الاحسن سؤال واحد اذا ورد  
 على تقدير المص كان سؤالين فيقال لانهم لزوم التس لجواز الانتهاء الى قانون ضرورى  
 او الى قانون نظري لا يعرض فيه الغلط ( بل بعضه ضرورى وبعضه نظري يستفاد  
 من الضرورى منه بطريق ضرورى ) القواعد المنطقية بعضها ضرورية  
 كقولنا الشكل الاول منتج والقياس الاستثنائي منتج اذ لا يتوقف جزم العقل  
 بهما الا على تصورات اطرافهما التى يكفيتها التنبية على مفهومات اصطلاحية  
 وكما ان القاعدتين بديهتان كذلك الاحكام الجزئية المندرجة تحتها فالك اذا اوقفت  
 على قياس مخصوص على هيئة الشكل الاول مثلاً وعرفت معنى الانتاج جزمت بانه  
 منتج بلا خفاء وبعضها نظرية كقولنا الشكل الثانى والشكل الثالث مثلاً منتج  
 وكذلك الاحكام الجزئية التى تحتها نظرية ايضا واذا اردنا اكتساب النظرى  
 من القواعد المنطقية اخذنا القواعد الضرورية اما وخذها اومع قضايها اخرى  
 ضرورية غير منطقية ورتبناها ترتيباً جزئياً من الجزئيات التى يكون انتاجها بديهياً  
 فيحصل لنا العلم بالقاعدة النظرية ولا يحتاج فى تحصيلها الى قانون آخر فان تلك  
 المبادئ الضرورية سواء كانت منطقية او غيرها ظاهرة المناسبة لتلك القاعدة النظرية  
 والترتيب الجزئى الواقع فيها بديهي الانتاج فلا حاجة فى النظر الموصل اليها الى  
 قانون يستخرج هو منه لافى تحصيل مادته ولا فى تحصيل صورته وهذا معنى اكتساب  
 نظري المنطق من ضروريه بطريق ضرورى ولا يخفى ان مثل ذلك يتأني  
 فى نظريات اخرى فبطل ما قيل من ان كل نظري محتاج الى قانون منطقي لا يقال مناسبة  
 الضروريات المنطقية لنظرياتها مستخرجة من الصناعة البرهانية والحكم بان الترتيب  
 العارض لها منتج مستفاد من القواعد الضرورية لاندراجه فيها وهذا معنى كونه  
 ( نظرياً )

نظري يا لانا نقول الاول مستبعد جدا لحصول ذلك الاكتساب ممن لم يطالع على تلك الصناعة على ان نقول تلك الصناعة ان كانت نظرية عاد الكلام الى اكتسابها وان كانت ضرورية فاستخراج المناسبة منها محتاج الى مناسبة وترتيب مخصوص فان كانا ضروريين مستغنيين عن قانون الاكتساب فذاك والا حجاج في استخراجهما عن ذلك القانون الى قانون آخر وهكذا فيس والثاني مع ركازة تأويله بطرقتا لان هذا الترتيب الجزئي لو كان مستفادا من القانون الضروري لتوسط بينهما جزئي آخر يحتاج فيه الى ثالث وهكذا فيلزم التساوي والانتهاى الى جزئي ضروري لا يكون مستتبعا من قاعدة كلية والاول بطرقتين الثاني ( فان الخلف يرجع الى القياس الاستثنائي ) فيقال لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه واذا صدق نقيضه كان صادقا مع المقدمة الصادقة واذا صدقا المقدمتاهما الشكل الاول واذا انعقد لزوم الملح فينتج لو لم يصدق المطر لم الملح ثم يقال لكن الملح بطرقتين فعدم صدق المطر بطرقتين فالقياس الاخير الذي هو الموصل القريب استثنائي والاول مشتمل على اربع مقدمات الاولى قاعدة منطقية ضرورية تتوقف على تصور معنى النقيض الذي يستفاد من معرفة التناقض والثانية قضية ضرورية فان بداهة العقل حاكمة بان ما صدق في نفس الامر كان صادقا مع القضايا الصادقة فيها والثالثة بديهية تتوقف على تصور الشكل الاول وكل واحد من تصوري النقيض والشكل الاول يكفيه التنبيه على الاصطلاح السالم عن الغلط والرابعة قاعدة بديهية منطقية هي ان الشكل الاول صحيح وهذه القضايا الاربع البديهية قد عرض لها ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة الشكل الاول كما ان ذلك القياس الاخير قد عرض لمقدمته ترتيب جزئي بديهي الانتاج على هيئة القياس الاستثنائي الذي هو في نفسه بين ايضا كما مر فقد اكتسبنا نظري المنطق من القضايا البديهية بطريق ضروري من غير احتياج الى قانون آخر ( متى صدقت القرينة صدقت صغرها مع عكس الكبرى وذلك لان عكسها لازم لها وصدق الشيء مع المزوم يستلزم صدقه مع لازمه بالضرورة فان قلت من اين علم لزوم العكس قلت قد يكون ذلك بديهيا وقد يكون كسبيا مستفادا من الخلف المستعمل في العكوس او من غيره وعلى التقديرين هو من القاعدة الميراثية ( وكلما صدقت صدقت النتيجة ) لانهما على هيئة الشكل الاول البديهى الانتاج وعلى هيئة اخرى تنتهي الى هيئة الشكل الاول وقد عرض لها تين المقدمات المذكورتين في العكس هيئة جزئية من الشكل الاول بديهية الانتاج ( وكذلك في الافتراض ) فيقال متى صدقت القرينة صدقت احدي مقدمتيها مع احدي مقدمتي الافتراض فينعقد منهما هيئة الشكل الاول او ما ينتهي اليه فينتج نتيجة تنعقد مع الافتراضية الاخرى على الهيئة المذكورة وسيرد عليك ( تفصيل ذلك كما ان شاء الله تعالى ) فان قلت اذ كانت

الهيئات الجزئية المندرجة تحت الشكل الاول والقياس الاستثنائي بديهية الانتاج وهى كافية في تحصيل المطالب المتعلقة بها فالفائدة في جعل انتاج مطلقهما من مسائل هذا الفن قلت هناك فائدتان احدهما ان تلك الجزئيات وان كانت بديهية الا انه اذا علم انها مطابقة للقواعد المنطقية التي تشهد بصحتها بداهة العقول حصل هناك من يد طمانينة فكان بديهية عقلك قد تأيدت بشهادة العقلاء وثانيتهما ان القواعد النظرية تكتسب من هذه القوانين الضرورية ثم تستخرج من تلك القواعد احكام الانفطار الجزئية المنطوية فيها فيحصل الاطلاع على احوال الافكار المؤدية الى المقاصد المطلوبة على الوجه الاتم والابغ والاكمل ( اصطلاحات ينه عليها بتغيير اللفظ وعبارات ) جعل الاصطلاحات من قبيل العلوم النظرية وذكر انها ينه عليها اشارة الى انها قريبة جدا من البديهيات فهي في حكمها قال صاحب القسطاس من العلوم النظرية مالا يحتمل الغلط بل هو بحيث اذا سمع علم بلا مشقة ويتعذر الوقوف عليه بلا سماع كالمعرفات من الموضوعات والاصطلاحات فانه اذا قيل المراد بالجنس كل مفعول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو وبالفصل كل مغير الماهية تميزا ذاتيا عما يشاركها قبله لعقله لا تكلف وفكر يحتاج فيه الى قانون واكثر باب الكليات من هذا القبيل وهكذا تعريف القضايا والتناقض والعكس وتأليف الاقيسة وقال بعض المحققين المنطق يشتمل اكثره على اصطلاحات ينه عليها واوليات تذكر وتعد لغيرها ونظريات ليس من شأنها ان يغلط فيها كهندسيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق فان احتيج في شئ منه على سبيل الندرة الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك الاحتياج الا الى الصنف الاول فلا بد من الاحتياج اليه ( وهذا انبج بجواب السؤال على الوجه الذي قرره المص ) وذلك انه لما اشار في السؤال الى ان العلوم النظرية قد لا تحتاج الى المنطق لم يستحسن منه ان يحكم بان النظرى منه مطلقا مستفاد من الضروري منه بطريق ضرورى بل الا ليق به ان تقول من المنطق ماهو ضرورى ومنه ماهو نظرى لا يعرض فيه الغلط لكونه متسقا منتظما كالنسب بين المفهومات المفردة ونقائضها في الصدق والجل وكالنسب بين القضايا في التحقق والوجود وكلا القسمين مستغن عن المنطق ومنه ماهو نظرى يعرض فيه الغلط فيستفاد من القسمين السابقين بلا دور ولا تناس ( فان قيل القسم الضرورى مع الطريق الضرورى ان كان كافيا ) هذا تقرير للسؤال على وجه يدفع عنه الجواب وقد عرفت ان القوانين الضرورية من هذا الفن تجعل مبادئ تحصيل النظريات منه وترتب ترتيبا ضرورى الانتاج مندرجا تحت تلك القوانين الضرورية فان اخذ في السؤال القسم الضرورى مع الطريق الضرورى كأن معناه بحسب الظاهر ان هذه المبادئ الضرورية الخصوصية مع الترتيب العارض لها ان كانت كافية في اكتساب القسم النظرى من المنطق

كانت كافية في اكتساب سائر العلوم النظرية للاشتراك في كونها نظرية بواجبه عليه  
 ان هذه المبادئ لا يمكن ان تكون مبادئ لكل مطلب للمطالب التي تناسبها وان اكتفى  
 في السؤال بالطريق الضروري كإفعاله صاحب الكشف كان معناه ان هذا الطريق  
 الواقع في هذه الضروريات ان كفي لاكتساب القسم النظري كفي اذا وقع في ضروريات  
 اخر لاكتساب النظريات المناسبة ايها كانه قبل الهيئات الجزئية من الشكل الاول  
 مثلا ان كفت لاستحصا هذه النظريات من مبادئها كفت ايضا لاستحصا سائر  
 النظريات من مبادئها فلا حاجة في سائر العلوم النظرية الى المنطق اصلا ولا نقل  
 من عدم الاحتياج الى قسمه النظري وقديتكلف في توجيه السؤال على الوجه الاول  
 فيقال معناه ان كفت هذه الضروريات مع هذه الهيئات المخصوصة في قسم النظري  
 كفت امثلهما من الضروريات الاخر مع امثال تلك الهيئات في سائر العلوم النظرية  
 ( وانما يلزم لو كانت الافكار بأسرها واردة على القسم الضروري ) اي على الطريق  
 الضروري المنهج في هذا القسم وليس ( كذلك ) بل من الافكار ما هو واقع على  
 هيئات نظرية مندرجة في القسم النظري وهذا هو الجواب الحقيقي كاستطلع عليه بعد  
 المنازعة فيه ( لا يقال هب ان القسم الضروري كاف في سائر العلوم ) وذلك اذا امكن  
 ردم الافكار الى الطرق الضرورية لكن لا يخفى ان في هذا الرذصوبة وزيادة  
 عمل وايضا بما تتغير المقدمات من اوضاعها الطبيعية فتنبو عن الاذهان فلاحاطة  
 بجميع الطرق الضرورية والنظرية ( اصون للذهن عن الخطأ ) لحصول القدرة  
 التامة ( على التمييز بين الصحيح والفاقد ) فيسهل معها الاكتساب والاحتراز عن الغلط  
 ( ولا معنى للاحتياج الى المنطق الا هذا القدر ) اعني توقف سهو لثهما عليه فاندفع  
 عنه ح قوله ( القسم الضروري اما ان يستقل باكتساب الجهولات او لا يستقل )  
 لان ذلك الاستقلال قديكون بدون تلك السهولة قلنا لان هذا هو الجواب الذي اختاره  
 بعد تزيفه للجوابين السابقين وتوجيهه ان يستفسر ويقال ان اريد بالكفاية في سائر  
 العلوم ان القسم الضروري وحده يكون كافيا فيها فلانم ان كونه كافيا في القسم  
 نظري يستلزم ان يكون كافيا في سائر العلوم بهذا المعنى وان اريد بها ( ان القسم  
 الضروري مع طريقة الضروري اذا حصل لاحد تمكن من اكتساب النظري واذا  
 حصل له معا تمكن بواسطتهما من اكتساب سائر العلوم فهذا لا ينافي الاحتياج الى  
 القسمين ) بل بوجهه وانما ترك الاستفسار تبنيها على ان المعنى الاخر ظاهر الفساد بعيد  
 عن الاختيار ثم اشار الى ان المقدمة القائلة بان الكافي في الكافي في الشيء كاف في ذلك  
 الشيء ممنوعة وانت اذا تأملت ادنى تأمل علمت ان ما ك هذا المنع وما ذكره من معنى  
 الكفاية راجع الى ما ذكر في الجواب الاول من انه انما تلزم الكفاية في سائر العلوم  
 لو كانت الافكار بأسرها واردة على القسم الضروري فظهر لك من ذلك ما وعدنا لك



الاطلاع عليه (وعلى اصل الشبهة) أي على تقرير الشارح (منع آخر) هو في قوة  
منع كالتنع الختص بتقرير المص بناء على أن الخلاف راجع إلى اللفظ (وأما المؤيد  
من عند الله بالقوة القدسية فهو لا يحصل العلوم بالنظر) لما اختار أن الأفكار بأسرها  
لا بد لها من القوانين المنطقية حكم بأن تحصيل العلوم بالنظر لا يتم بدونها وخس السؤال  
الثاني بصاحب القوة القدسية وأجاب بأنه يحصل العلوم بالحدس لا بالنظر والقوم لما  
جوزوا استثناء بعض الأفكار عن تلك القوانين كالانظار الواقعة على الترتيب البديهي  
الانتاج في المواد الظاهرة المناسبة للمطالب حكموا بأن العلوم المتسقة المنتظمة مستقنية  
عنها وجعلوا الثاني متناولا للمؤيد وغيره وأجابوا عند بيان الإصابة في الأفكار ربما كانت  
لوقوعها على الترتيب الضروري الاستلزام الذي يعلمه كل أحد وربما كانت مطلقا  
ولكن من الإنسان المؤيد من عند الله بخاصية تكفيه الكسب وهو الذي نسبته إلى أصحاب  
النظر بقوانين المنطق فنسبة البدوي إلى المستعرب بالتحو ونسبة الشاعر بالطبع إلى  
الشاعر بالعروض وقد عرفت أن الصواب ما ذهبوا إليه وأن الاحتياج ليس عاما بجميع  
الانظار لا بالقياس إلى الناظر ولا بالقياس إلى المنظور فيه لأن البرهان الدال على الاحتياج  
لا يفيد العموم في شيء منهما بل يدل على ثبوته في الجملة (واعلم أنه) لما ذكر أن تحصيل  
العلم بالنظر محتاج إلى المنطق لا تحصيله بوجه آخر أشمل كلامه على أن التحصيل طرقا  
متعددة فإشار إليها أجمالا (أما مجرد العقل إذا توجه إليها) كالأوليات في التصديقات  
وكالتصورات التي تحصل بمجرد التفاف النفس (وأما الاستعانة بما يحضر في الذهن  
عند حضورها) فظاهرة في التصديقات كما في القضايا التي قياساتها معها وربما أمكن  
أن يوجد مثل ذلك في التصورات وهذا القسم يشبه الحدس من وجه أذ ليس  
حصول المبادئ بتأمل بل بالبديهة ويشبه النظر من وجه آخر لأن حصول تلك  
المبادئ إنما يكون بعد تصورات الأطراف والحدس قد لا يكون كذلك (أو بقوة)  
أي مع الاستعانة بقوة (أخرى) مغايرة للقوة العقلية وقوله (أو بالحدس) عطف  
على قوله أما بمجرد العقل وكذا المعطوفان بعده وسنوح المبادئ دفعة قد يكون بلا  
شعور واشتياق إلى ما يترتب عليه وقد يكون معهما أو بالشعور وحده (فإن قلت لا بد  
أن يكون هناك فكر) أي جعلت التعلم قسما للفكر مع أنه قسم منه (لأن النفس تتفكر  
عند السماع من المعلم) فأجاب بأن الأمر ليس كذلك فذكر أقساما محتملة عند السماع  
فالأول راجع إلى الأوليات إلا أن تصورات الأطراف قد حصلت بإعانة من الغير  
والقسم الثاني من قبيل الفكر والثالث من باب التعلم للتصديق (ولا فكره في ذلك)  
وفيه بحث لأن المعلم لا يقدر على القاء القياس دفعة واحدة بل يورده شيئا فشيئا  
والنفس تلاحظه كذلك باختيار منها الأبرى أن لها أن تعرض عما القاه إليها بأن تلتفت  
إلى شيء آخر بحيث تذهل عن ذلك الملقى وكذا الحال في القاء المعارف إذا كانت

مركبة فلها في التعلم حركة للاختيار فيها مدخل فيكون من اقسام الفكر الا انه ذكر  
 حاص فيه لغيره مدخل ايضا والضابط فيما ذكره من الاقسام في التحصيل ان المجهولات  
 ان لم تحصل من مبادئ معلومة فلا حاجة فيها الى هذا الفن وان حصلت منها فاما  
 ان يكون حصول تلك المبادئ بحركة الذهن في الصور العقلية لان تحرك او ترجع  
 عنها او لا بحركة منه سواء كان بالتعلم او بالحدس فالاول هو المحتاج اليه والثاني مستغنى  
 عنه بتسميه (ولما كانت العلوم بالقياس الى الالذهان متفاوتة الحصول) اي بحسب  
 التعلم والحدس والنظر (كان الاحتياج الى المنطق يتفاوت بحسب ذلك) التفاوت  
 فن كان تعلمه او حدسه اكثر كان احتياجه اقل ومن كان فكره اكثر كان احتياجه اوفر  
 (لان تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات) لما كانت السعادة الانسانية منوطة بمعرفة  
 حقايق الاشياء واحوالها وكانت تلك الحقايق والاحوال متكررة وكانت معرفتها  
 مختلطة متعسرة تصدى الاوائل لضبطها وتسهيل تعليمها فافردوا الاحوال  
 الذاتية المتعلقة بشئ واحد اما مطلقا او من جهة واحدة او باشياء متباينة متمايزة  
 معتداه سواء كان في ذاتي او عرضي ودونوها على حدة وعدوها علما واحدا وسموا  
 ذلك الشئ وتلك الاشياء موضوعا لذلك العلم لان موضوعات مسائله راجعة اليه  
 فصارت كل طائفة من الاحوال بسبب تشاركها في الموضوع علما منفردا ممتازا في نفسه  
 عن طائفة اخرى متشاركة في موضوع آخر فتمايزت العلوم في انفسها بموضوعاتها  
 فهذا التمايز لا بد منه مع جواز الامتياز بشئ آخر كالتمايز مثلا وهذا امر استحسنوه  
 في التعلم والتعليم والافلامانع عقليا من ان يعد كل مسألة علما على حدة ولا من  
 ان يعد مسائل متكررة غير متشاركة في الموضوع علما واحدا بفرد بالتدوين لكونها  
 متشاركة في انها احكام بامور على اخرى (فاذا علم ان اى شئ هو موضوعه اشار بهذا  
 الى ان مقدمة الشروع في العلم هو التصديق بان الشئ الغلاني موضوع له وانما  
 قال فضل تميز) لان اصل الامتياز قد حصل بالتعريف ولم يرد بالاحاطة احاطة  
 بالفعل بل لقوة القرينة او قد حصل عنده قاعدة كلية هي ان كل مسألة يبحث فيها  
 عن كذا فهي من هذا العلم فاذا استخرج منها فروعها تميز عنده ابوابه ومسائله  
 عما عداها تميز بالفعل واحاط احاطة تامة وفي لفظ كان نفيه على ما ذكرناه (ولما كان  
 التصديق بالموضوعية مسبوقا بالتصور) يريد ان الموضوع وقع محولا في هذا  
 التصديق فلا بد من تصوره ليتمكن التصديق بثبوته للشئ وهذا هو الكلام المحقق  
 الذي صرح فيه بما اشار اليه اولا واما ما وقع في كلامهم من ان تمايز العلوم لما  
 كان تمايز الموضوعات صار العلم بالموضوع من مقدمات الشروع ولما توقف تصور  
 الموضوع الخاص على تصور الموضوع العام عرف موضوع العلم على الاطلاق اولا  
 فترا أي منه ان مقدمة الشروع هو تصور الموضوع وليس كذلك فان تصوره

من المبادئ التصورية وايضا تصور الخاص انما يتوقت على تصور العام اذ كان تصور الخاص بالكثرة وكان العام ذاتياله وكلاهما ممنوع فيما نحن فيه وذكر بعضهم ان موضوع هذا العلم مقيد فلا بد في معرفته من تصور المطلق وهو سهو من باب اشتباه العارض بالمعروض اذ ليس الكلام في مفهوم موضوع هذا الفن بل فيما صدق عليه هذا المفهوم وقوله ( ويزول عن الصحة ) يذول الحالة الثالثة المتوسطة على تقدير ثبوتها بخلاف ما لو قال بدله يمرض ( وهو المحمول على الشيء الخارج عنه ) قد يذكر في امثلتها ما هو مبدأ للمحمول على قياس تسامحهم في امثلة الكليات ( كحرقه التحير هذا المصدر مضاف الى المفعول والتحير مرفوع على انه فاعل وكذا الحال في نظيره وقد جعل التجب مما يلحقه الانسان لما هو هو على سبيل التسامح ويمثل ما يلحق الشيء بخارج مساو له بالضحك الذي يلحقه بواسطة التجب والخارج الاعم فديكون اعم مطلقا كالجسم بالقياس الى الالبيض فان مفهومه شيء له البياض واما كونه جسما او غيره فمخرج من ماهيته وقد يكون اعم من وجه كالانسان الذي هو واسطة في حقوق الضحك للابيض ( وزاد بعض الافاضل ) هو صاحب القسطاس ( والصواب ما ذكره ) وهو ان هناك قسما سادسا الا ان في تمثيله وعده من الاعراض الغريبة بحثا سينكشف لك عنه غطاؤه ( فان قيل ) بهذا تغير لدليل الحصر بان زيد فيه اعتبار الحقوق في الوسط حتى يندفع ذلك الاعتراض لان مابين الشيء لا يمكن ان يلحقه اذ المراد بالحقوق هو الحمل لا العروض والقيام وحينئذ فلا يرد ما قيل من ان اعتبار الحقوق في الواسطة الداخلة لا يخلو عن سماجة ( وايضا الوسط ) اى لا يحتاج الى تلك الزيادة لانا اذا حررنا دليلنا وجدنا فيه اعتبار الحمل واقعا في الوسط على ما عرف به رئيس القوم ( السؤال باق ) الا انه انتقل من القسم الثانى الى القسم الاول فان انتفاء توسط الحقوق شيء آخر وحله عليه قد يكون بانتفاء الحقوق والحمل لا بانتفاء المتوسط مطلقا كما اذا توسط هناك امر مابين فليس القسم الاول مخصصا فيما يكون عارضا للشيء اولوا بالذات بل هو قسم منه لان العرض الاولى اللاحق بالشيء لما هو هو ثبت لشيء ولم يثبت لآخر ولا يثبت للآخر الا وقد ثبت له ومعناه انه عارض لذلك الشيء حقيقة وليس عارضا لغيره كذلك بل لو عرض لغيره كان ذلك بتوسط عروضة للشيء لا على ان هناك عروضين بل عروضة واحدة منسوب الى الشيء ( اولوا بالذات ) والى الغير ثانيا وبالعرض كالشيء للحيوان والانسان فانه عارض لهما عروضا واحدا الا انه للحيوان لذاته وللانسان بتوسطه ثم ان الاعتبار في العرض الاولى هو انتفاء الواسطة في العروض وهى التى تكون معروضة لذلك العارض دون الواسطة في الثبوت التى هى اعم يشهد بذلك انهم صرحوا بان السطح من الاعراض الاولية للجسم التعليمى مع ان ثبوته له بواسطة انتهاؤه وانقطاعه وكذلك الخط للسطح والنقطة للخط وصرحوا بان الالوان ثابتة للسطوح اولوا بالذات مع ان هذه الاعراض قد فاقت على محالها من المبدأ الفياض وعلى هذا فالمعتبر فيما يقابل

العرض الاولى اعني سائر الاقسام ثبوت الواسطة في العروض كما يدل عليه قوله (والمالم  
يكن كذلك بل يكون له بسبب انه كان لشيء آخر فهو له ثانياً وواسطة سواء لم نبينه)  
الواسطة كما مر من عروض الشيء للانسان بتوسط الحيوان (او بانيته) كعروض  
البياض للجسم بتوسط السطح ومن البين ان ليست النار ولا ماسستها واسطة في عروض  
الحرارة للماء وان كانت واسطة في ثبوتها فلا يكون المثال المذكور للبائين مندرجا  
في الاعراض التي اعتبر فيها الواسطة في العروض بل الحرارة عارضة للجسم العنصري  
عروضا اوليا فيكون عروضها للماء والنار بتوسط الجزء الاعم واما ان الصورة  
النارية تقتضي الحرارة في جسمها وان الصورة المائية تقتضي البرودة فلا اعتبار له  
ههنا اذ الكلام في عروض العوارض لعروضاتها وانها هل هناك واسطة في ذلك العروض  
اولا فعلى الثاني يكون حل ذلك العارض من قبل وصف الشيء بما هو حاله وعلى الاول  
من قبيل وصفه باحوال ما يتعلق به فالتمثال المطابق للقسام السادس هو الابيض  
المحمول على الجسم بتوسط حله على السطح المبين له كما صرح به الشارح فان قلت  
الواسطة هو السطح وذكر السطح مساهلة في التمثيل قلت ان اريد بالسطح ما صدق  
هو عليه فهو الجسم بعينه وان اريد مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح  
الموجود في الخارج فهو الابيض حقيقة وكذا الحال في الحركة التي بمعنى القطع هي  
واسطة في عروض لزمان الجسم ولعلك تقول قد يبحث عن الالوان في العلم الذي  
موضوعه الجسم الطبيعي مع كونها عارضة له بواسطة بانية كما حققته فكيف يعد  
العارض بتوسط المبين عرضا غريبا فنقول لاشك ان المقصود في كل علم من العلوم  
المدونة بيان احوال موضوعه اعني احواله التي توجد فيه ولا توجد في غيره ولا يكون  
وجودها فيه بتوسط نوع مندرج تحته فان ما يوجد في غيره ايضا لا يكون من احواله  
حقيقة بل من احوال ما هو اعم منه والذي يوجد فيه فقط لكنه لا يستعد لعروضه  
مالم يصير نوعا مخصوصا من انواعه كان من احوال ذلك النوع لامن احواله الحقيقية  
فحق هذين الحالين ان يبحث عنهما في علمين موضوعهما ذلك الاعم والاخص ثم  
الاحوال الثانية للموضوع على الوجه المذكور على قسمين احدهما ما هو عارض له  
وايس عارضا لغيره بالبتوسط وهو العرض الاولى وثانيهما ما هو عارض لشيء  
آخر له تعلق بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضه له بتوسط ذلك الآخر الذي  
يجب ان لا يوجد في غير الموضوع سواء كان داخلا فيه او خارجا عنه او مساويا له  
في الصدق او مبينا له فيه ومساويا في الوجود فالصواب ان يكتفي في الخارج بمطلق  
المساواة فان المبين اذا قام بالموضوع مساويا له في الوجود ووجد له عارض قد عارضه  
حقيقة لكنه يوصف به الموضوع كان ذلك العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك  
العلم على ما قررنا ثم المط فيه بيان انيتها اي ثبوتها للموضوع سواء علم لميتها كما

في البرهان الالهي اولا كما في البرهان الانبي (ولو كانت المراد هناك) بالوسط المذكور  
 في دليل المحصر (ما ذكره) من الوسط المعروف بما نقلوه (لم يكن اثبات الاعراض  
 الاولى من المطالب العلمية) اي من المسائل التي تطلب بالبرهان (ضرورة ان الذي  
 بلا وسط بذلك المعنى بين الثبوت) للموضوع اذا حصل انه لا يحتاج الى دليل فيكون  
 ثبوته له في الذهن ينشأ اي مستغنيا عن الاستدلال فلا يكون مطلوبا بالبرهان ضرورة  
 فان قيل هل يتجه هذا الكلام على زيادة الحقوق بمعنى الجمل قلنا لان العرض الاولى  
 حينئذ لا يحتاج ثبوته في نفس الامر للموضوع وحله عليه فيها الى توسط حل شيء  
 آخر عليه وليس ذلك مستلزما للاستغناء عن الدليل (والشبهة) اي الاشتباه انما نشأت  
 من عدم الفرق بين الوسط في التصديق) وهو المفسر بذلك التفسير (وبين  
 الواسطة في الثبوت) بحسب نفس الامر بل في العروض وهي المستبصرة في المحصر  
 المذكور (ما يحتاج الى ان يكون بين موضوعها ومحمولها واسطة في التصديق)  
 كقولنا الكل اعظم من الجزء (واما الذي نحن فيه) وهو ما محموله عرض اولى  
 لموضوعه (فكثيرا ما يحتاج الى واسطة) كقولنا المثلث يساوي زواياه الثلث لثلاثين  
 فان تلك المساواة عارضة للمثلث لما هو هو ومع ذلك يحتاج في اثباتها له الى مقدمات  
 متكررة موقوفة على واسطة متعددة (وليس كذلك) اي ليس اللاحق بتوسط الجزء  
 الا نعم عرضا ذاتيا يبحث عنه في العلم وذلك لوجهين الاول ان الاعراض اللاحقة  
 بواسطة الجزء الا نعم نعم الموضوع وغيره وهو ظاهر فلا يكون اثارا مطلوبة له وبيانه  
 ان كل شيء له استعداد مخصوص به فهو بذلك الاستعداد طالب لاثار واعراض معينة  
 هي المسماة بالاثار المطلوبة له ولا شك انها تكون مختصة به لاعامة شاملة له ولغيره  
 والجهوت عنه في العلم هو الاثار المطالبة اذا المقصود منه معرفة حال الموضوع كالانسان  
 مثلا من حيث انه انسان واللاحق بتوسط الجزء الا نعم كالحيو ان ليس من احوال  
 الانسان واحكامه بل من احوال الحيوان فلا يبحث عنه فيه بل في علم الحيوان اذا دون له  
 علم فان قلت فعلى ما ذكرت تكون الاثار المطلوبة هي الاعراض المخصوصة فما  
 معنى (قوله لان الاعراض التي اهم الموضوع وغيره خارجة عن ان يقيد اثر من الاثار  
 المطلوبة له اذا الواجب ان يقال هي خارجة عن الاثار المطلوبة او يقال ليست هي  
 الاثار المطلوبة وايضا يفهم منه ان العرض المختص به يفيد ذلك مع انه عين الاثر  
 المطلوب فكيف يفيد قلت هما متغايران بالاعتبار فمن حيث عروضة له واختصاصه به  
 يسمى عرضا مختصا ومن حيث انه مطلوب للشيء باستعداد الخصاص يسمى اثرا مطلوبا  
 فلما اراد ان يبلغ في ان السامعة ليست من الاثار المطلوبة قال هي خارجة عن ان يفيد  
 اثباتها للموضوع اثبات اثر من تلك الاثار فلا تكون هي منها والا فافاده ذلك كما  
 يفيد اثبات الاعراض المختصة ونظيره ان يقال اثبات العلم لن يفيد اثبات صفته كماله

و اثبات تلك الاحوال له لا يفيد اثبات صفة من الصفات الكمالية وزيدته ان الحكم  
صفة كمالية له وان تلك الاحوال ليست منها الوجه الثاني من ذينك الوجهين ما يقرره  
بقوله (اولا يرى) ومحصوله انه اذا جعل اللاحق بتوسط الجزء الاغم من الاعراض  
الذاتية التي يبحث عنها في العلم يلزم اختلاط مسائل العلم الاعلى بمسائل العلم الادنى  
اذا كان ذلك الاغم موضوعا لعل كما في الكرة مطلقا والكرة المتحركة وانما قال  
لكان موضوعه الكم لا العدد لان الكم حينئذ هو الذي يبحث عن اعراضه الذاتية  
في علم الحساب فهو موضوعه دون العدد وفيه نظر وانما لم يصرح ههنا  
بالاختلاط الذي ذكرناه اذ لم يدون للكم المطلق علم يبحث فيه عن احواله الذاتية اما  
لقيلتها واما لامتناع قيام البرهان على مطلقها من جهة واحدة ومع ذلك لم تترك تلك  
الاحوال غير مبنية بل قيدت تارة بجعلها مختصة بالمقادير وتارة بجعلها مختصة بالاعداد  
ولذلك تشاركت المقالة الخامسة والسابعة من كتاب الاصول في كثير من المسائل حقيقة  
وتباينتا في البرهان عليها ففي الخامسة برهن عليها بطريق الاضعاف وفي السابعة  
بطريق الاجزاء وانما قال (فالاولى) ولم يقل فالصواب اما لان تدوين المسائل المتشاركة  
في الموضوع على الوجه الذي قرره وعدها علما واحدا امر استخسائي واخذ بالايق  
والاولى في باب التعليم والتعلم واما ان اللاحق بواسطة الجزء الاغم قد يقيد بما يخصه  
بالموضوع فلا يبعد عنه من اعراضه الذاتية كل البعد ومعنى الشمول على التنايل ان  
يكون هو مع ما يقابله شاملين له ويختصان به كالاستقامة والانحناء المفسر بما تناول  
الاستدارة وغيرها بالقياس الى الخط فليس الضحك وعدمه من هذا القبيل بالنسبة  
الى الحيوان اذ ليسا مختصين به فان قيل الانحناء المذكور يوجد في السطوح  
ايضا فلا اختصاص له بالخطوط قلنا ذلك معنى آخر عند التحقيق وان تشاركا في  
الاطلاق وبعض الوجوه (فنه ما يحمل) هذا تفرع على التعريف الثاني وتفصيله  
اي من العرض الذاتي ما يحمل (على كلية الموضوع) وهو الشامل له على الاطلاق  
ويشار كه في هذا الجمل من الاعراض الغريبة ما يلحقه لامر اعم ذاتي او عرضي  
و يمتاز هو عنه بان حله عليه لا يكون لامر اعم ومن العرض الذاتي ما لا يحمل على  
كلية الموضوع وهو الذي يشتمله على سبيل التقابل اذ ليس شيء من هذين المتقابلين  
محمولا على كلية الموضوع بل على بعضه ويشار كه في هذا الجمل من الاعراض  
الغريبة ما يلحق الموضوع لامر اخص فاشار الى امتيازته عنه بقوله (لكنه) اي لكن  
الموضوع (لا يحتاج في عروضه) اي عروض هذا القسم له (الى ان يصير نوعا معينا  
يتهيا) ويستعد لقبوله كالجسم فانه لا يحتاج في عروض الحركة والسكون له الى ان  
يصير نوعا معينا من الانواع التي تحته اضافيا كان ذلك كالحوان او حقيقيا كالانسان  
وكل واحد من الحركة والسكون من الاعراض الذاتية الشاملة للجسم على سبيل

التقابل ( بخلاف الضحك ) فان الجسم بل الحيوان يحتاج في عروضه الى ان يصير انسانا فهو من الاعراض الغريبة لهما وفي قوله ( ومنه ما هو مفارق اشارة الى تزيف ما قبل من ان العرض الذاتي ما يكون متشاعرا و منه الذات اذا لم يتبادر منه ان الذات كافية في عروضه لها فلا يتصور مفارقتها عنها وعبارة الشرح في مسودته هكذا وما لا يختص بالشيء بل عرضه لامر اعم ) او مبين ( او يختص ولا يشمله ) ثم انه حذف المبين عن البين لما اطلعناك عليه سابقا فلا تكن منه في مزينة ( كالتاقص في علم الحساب ) اذا جمع اجزاء العدد وهو ما بعده من الواحد والاعداد التي تحته فان مساوته يسمى ذلك العدد ثا ما كالستة وان نقصت عنه يسمى العدد ناقصا كالثمانية وان زادت عليه يسمى العدد زائدا كالثني عشر وايضا العدد المنقسم بمساويين اعني الزوج ان قبل التنصيف مرة واحدة فقط فهو زوج الفرد كالعشرة وان قبله اكثر من مرة واحدة فان انتهى تنصيفه الى الواحد فهو زوج الزوج وان لم ينته اليه فهو زوج الزوج والفرد كالعشرين وقوله ( على العدد ) نشر على الترتيب فالعدد موضوع علم الحساب والثلثة من انواعه والفرد من الاعراض الذاتية وزوج الزوج من انواع عرضه الذاتي الذي هو زوج فان قلت ما ذكرته من تعريف العرض الذاتي و بيان ما اريد بالبحث عنه يقتضي ان لا تكون مسألة العلم شرطية اصلا ولا حالية سالبة قلت الشرطية قد تتوّل حتى ترجع الى الحلية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سلب ( فهي ) اي الاعراض الذاتية من حيث يقع البحث فيها اي في حيلها على الموضوع على التفصيل المذكور فان الحمل والنسبة من ثمة المحمول والمحكوم به دون الموضوع والمحكوم عليه ( لا يتناول الا الاعراض ) ( الاولى ) لانه قال هكذا موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه التي لحقه لما هو هو ومن زعم ان قوله لما هو هو يتناول ايضا ما يلحقه بواسطة امر مساو داخل او خارج فقد تعسف بحمل اللفظ على ما لا يحتمله قطعا والذي شيد السارح اركانه ما ارتضاه من تعريف العرض الذاتي على وجه يتناول العرض الاول واللاحق بتوسط الامر المساوي دون الذي يلحقه لامر اعم داخل ( حسبوا ان هذه الاسماء كلها بازاء تلك الالفاظ ) فتوهبوا ان تلك الاحكام جارية عليها وانها امثلة لمسائل هذا الفن فيكون المبحوث عنه والموضوع هو الكلّي الشامل لها اعني الالفاظ من حيث انها تدل على المعاني او نقول اراد انهم حسبوا ان هذه الاسماء محمولة على تلك الالفاظ حقيقة فتكون مسمياتها الفاظ كلية متناولة لها ولنظايرها والذي يبحث عن احواله في هذا الفن هو تلك المسميات المدرجة تحت الالفاظ من حيث انها دالة على المعاني ( لان نظر المنطقي ليس الا في المعاني المعقولة ) فانها هي الموصولة الى المجهولات ولو امكن ان يلاحظ المعاني وحدها لكان ذلك كافيا فيما هو المتصور له

(ورعايته جانب الالفاظ انما هي بالعرض) ولاجل الضرورة الداعية الى استعمال الالفاظ في المحاوراة بل نقول من المتعذر على صاحب الرواية ان يرتب المعاني الساذجة من غير ان يتخيل معها الفاظها (كاسيلوح به مقامه) وهو اول مباحث الالفاظ اذ هناك ينكشف لك حقيقة الحال وذهب (اهل التحقيق) الى ان موضوعه المعقولات الثانية لامن حيث انها ماهي في انفسها اي لامن جهة بيان خصوصيات ماهياتها وحقايقها (ولامن حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك) اي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية اي من الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي الباحث عن احوال الموجود مطلقا من حيث هو هو (بل) هي موضوعه (من حيث انها توصل الى المجهول او يكون لها نفع في ذلك الايصال اما تصوير المعقولات الثانية فهو ان الوجود على نحوين في الخارج وفي الذهن) الوجود الخارجي هو الوجود الاصيل الذي هو مصدر الانوار ومظهر الاحكام والوجود الذهني هو الوجود الظلي الذي لا يكون كذلك واذا اعتبر انقسام الوجود اليهما صارت العوارض اقساماً ثلاثة مالا لوجود الخارجي بحسب خصوصه مدخل فيه (كالسواد والبياض والحركة والسكون) فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الذهن ومالا لوجود الذهني بحسب خصوصه مدخل فيه كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية فلا يوصف به الشيء حال وجوده في الخارج وهذا معنى قوله (عوارض لا يحدّث بها امر في الخارج) فهذه العوارض هي (السمات بالمعقولات الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل) الا يرى انه لا يمكن ان يعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم يعتبر عروضها له وماليس لاحد الوجودين بخصوصه مدخل فيه ويسمى لوازم الماهية من حيث هي هي كالفردية والزوجية اللازمتين لعددتين مخصوصين كالثلاثة والاربعة فاما وجدت ماهياتهما كانت متصفة بعوارضهما واذا عرفت هذا فتقول كما ان الاشياء يتوصل ببعضها الى بعض في الوجود الخارجي كما يتوصل بايقاد النار الى حرارة الماء كذلك يتوصل ببعضها الى بعض في الوجود الذهني كما يتوصل بالمعلومات الى المجهولات فان معلومية الاشياء ومجهوليتها مقستان الى الازهان واذا لم يمكن على قياساس الموجودات الخارجية ان يتوصل باي معلوم كان الى اي مجهول يراد بل لا بد ان يكون بينهما مناسبة مخصوصة ولم يمكن ايضا بيان تلك المناسبات على وجه جزئي تفصيلي لعدم تناهي المعلومات والمجهولات بل على وجه كلي اجمالي فوجب ان يعتبر عوارض كلية المعلومات متباعدة عن المناسبات ويمرر عليها احكام متعلقة بايصالها الى المجهولات بحيث تفهم تلك الاحكام الى طبائع المعلومات التي هي الموصلة الى الامور المجهولة حتى اذا اراد ان يتوصل من معلومات مخصوصة الى مطالب متعينة يرجع في ذلك الى تلك الاحكام الكلية فيعلم كيفية التوصل منها اليها ولما لم يكن للمعلومات في الازهان



عوارض خارجية معتبرة في باب الايصال بل هناك عوارض تعرض لها في التصور  
ولو ازم الماهية وكان للعوارض الذهنية من يداختصاص بذلك الايصال  
وتلك المناسبة وجب ان يبحث عن احوال هذه العوارض من حيث الايصال  
او النفع فيه وهذا الذي قررناه على وجه كلي اجمالى بيان ليكون المعقولات  
الثانية موضوع المنطق واما بيانها بالتفصيل فهو الذى ذكره بقوله ( واما التصديق  
بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن احوال الذاتى اى يبحث في باب التصورات  
والتصديقات عن احوال هذه الامور ( من الجهة المذكورة ) التى هى  
الايصال الى الجهول التصورى او التصديق او النفع في ذلك الايصال ( ولا شك  
انها معقولات ثانية ) فان المفهوم الكلى اذا وجد في الذهن وقيس الى ما تحته من  
الجنائيات فباعتبار دخوله في ماهيتها تعرض له الذاتية و باعتبار خروجه عنها  
تعرض له العرضية و باعتبار كونه نفس ماهيتها النوعية و ما عرض له الذاتية  
جنس باعتبار اختلاف افرادة و فصل باعتبار آخر وكذلك ما عرض له العرضية  
اما خاصة او عرض عام باعتبارين مختلفين و اذا ركبت الذاتيات والعرضيات  
اما منفردة او مختلطة على وجوه مختلفة عرض لذلك المركب الحدية والسمية ولا شك  
ان هذه المعاني اعنى كون المفهوم الكلى جزء الماهيات او خارجا عنها او نفسا لها  
الى غير ذلك من انظارها ليست من الموجودات الخارجية بل هى مما تعرض لطبايع  
الكلية اذا وجدت في الازدهان وكذا الحال في كون القضية جملة او شرطية و كون  
الحجة قياسية او استقراء او تمثيلا فانها باسرها عوارض تعرض لطبايع النسب  
الخبرية في الازدهان اما وحدها او مأخوذة مع غيرها ( فهى ) اى المعقولات الثانية  
( موضوع المنطق وبحثه عن المعقولات الثالثة وما بعدها ) من المراتب فالقضية مثلا  
معقولان يبحث فيه عن انقسامها وتناقضها وانعكاسها وانما جهها اذا ركبت  
بعضها مع بعض فالانقسام والتناقض والانعكاس والاتساج معقولات واقعة  
في الدرجة الثالثة من التعقل و اذا حكم على احد الاقسام او احد المتناقضين مثلا  
في المباحث المنطقية بشئ كان ذلك الشئ في الدرجة الرابعة من التعقل وعلى هذا  
القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية انما تعرض لطبعة النسبة الخبرية في الازدهان  
دون الاعيان كذلك الانقسام واخواته تعرض لها هناك فن اين صارت هى معقولات  
ثالثة دون ذلك المفهوم قلنا من حيث ان العقل يعتبر اولا وعروض ذلك المفهوم الطبيعية  
النسبة المذكورة ثم يعتبر عروض تلك الاحوال لها وهكذا الحال في سائر المراتب ولو امكن  
اعتبار عروض بعضها لتلك الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولاتا ثانيا  
ومن ثمة عد الشارح الذاتى والعرضى والنوع من المعقولات الثانية مع انها اقسام  
لكلى الذى هو معقول ثان وعد منها الجنس والفصل والخاصة والعرض العام مع

ان الاولين من اقسام الذاتي والاخيرين من اقسام العرضي وسيرد عليك انه قد عددها  
 من المعقولات الثالثة ومن الناس من يسمى ما وراء المرتبة الاولى معقولا ثانيا سواء وقع  
 في المرتبة الثانية او ما بعدها من المراتب ويؤيده ما سبق من التصور ( يبحث عن نفس  
 المعقولات الثانية ايضا ) اي كما يبحث عن احوالها على ما ذكرتم يبحث عن انفسها  
 ايضا فيجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها لترجع موضوعات جميع مسائله  
 اليه وذكر الجزئية على سبيل الاستطراد لان الجزئي الحقيقي لا اتصال له كما لا اتصال  
 اليه ( كالحد والرسم ) فانه اذا حكم على المعلوم التصوري بانه حد اورسم كان معناه  
 انه موصل الى المجهول التصوري ايضا لا قريبا اي بلا واسطة ضخمة وهو معنى  
 الاتصال القريب سواء كان الى الكنه او لا ( ويبحث عن التصورات من حيث انها  
 توصل الى التصديق ايضا لا ابعدا اي متوقفا على اعتبار ضخمة بعد اخرى وما يقال  
 من ان التصديق لا يكتسب من التصور فذلك باعتبار الاتصال القريب والبعيد  
 دون الابعاد والمقدم والتالي في الاتصال كالموضوع والمحمول فانهما لما لم يكونا  
 قضيتين بالفعل كان الادراك المتعلق بهما تصورا في الحقيقة الا ان بعضهم اعتبر  
 الظاهر فعد هما تصديقا وجههما مع القضية وعكسها ونقيضها وعلى هذا كان  
 الاول به ان يعتبر ايضا الاتصال الابعاد في التصديقات بالقياس الى التصديق ( ولا خفاء  
 في ان اتصال التصورات والتصديقات الى المطالب ايضا لا قريبا او بعيدا او ابعدا  
 من العوارض الذاتية لها ) فان الاتصال الى تصور المجهول عارض للمعلوم التصوري  
 المركب من الذاتيات والعرضيات على انهما شتى عروضهما هو والكلية عارضة  
 كذلك لبعض الامور المتصورة واذا تصور الناطق عرض له الذاتية بواسطة ما يساويه  
 اعني كونه جزءا لمساهية الانسان والفصلية بواسطة كونه جزئا مختصا بها وقس على  
 ذلك حال الجنس والخاصة والعرض العام وكذلك الاتصال الى التصديق المجهول  
 عارض للمعلوم التصديقي المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته سواء  
 كان ذلك الاتصال الى يقين او ظن قوي او ضعيف وكونه قضية يلحقه لما هو هو وكذلك  
 بعض القضايا يلحقها لذاتها انها عكوس لقضايا اخرى او نقيض لها وقد بولغ  
 في شرح الكشف في ان هذه الاتصالات المختلفة المراتب اعراض ذاتية للمعلومات  
 التصورية والتصديقية عارضة لها لما هي هي اولا مر يساويها بتوجيهات اكثرها  
 تعسفات كما يظهر من التأمل فيما نقلناه او تركناه فن اراد الاطلاع عليها فليرجع اليه  
 فان قلت لما كان موضوع المنطق متقيدا بالاتصال كان الاتصال من تمام الموضوع فلم  
 يكن من الاعراض المطلوبة له في هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه احوالا  
 تعرض للموصل بعد كونه موصلا قلت ما وقع قيدها هو الاتصال مطلقا والبحث  
 انما هو عن الاتصالات الخصوصية المندرجة تحته ونقول قيد الموضوع هو صحة

الايصال لانفسه وعلى هذا القياس نظائر هذا القيد في موضوعات العلوم ( لامتسلة  
 في المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد ) لم يذكر الايصال القريب لانه وقع محمولا  
 في بعض مسائله كقولك المعروف يوجب تصوره تصور المعروف والمحد التام يوصل  
 الى كنهه والرسم الى بعض وجوهه وكقولك الشكل الاول ينتج المطالب الاربعة  
 والموجبتان الكليتان على هيئة الشكل الاول تنتجان موجبة كلية والاستقراء الناقص  
 يفيد الظن ( لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت مشتركة  
 في معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال ) اى المنطقي يبحث فيه عن الاعراض  
 الذاتية للمعلومات التصورية والتصديقية وتلك الاعراض لما كانت متكررة يتعذر  
 تعدادها مفصلة وكانت مشتركة في معنى الايصال مطلقا عبر عنها بالايصال المنقسم  
 الى القريب والبعيد والابعد فيكون الايصال القريب الواقع محمولا من الاعراض  
 المتشاركة في مطلق الايصال ويحتمل ان يريد ان المنطقي يبحث عن الايصال القريب  
 وعن اعراض مشتركة في الايصالين الاخيرين فان الذاتية والعرضية والجنسية  
 والفصلية يلاحظ فيها معنى الايصال البعيد وكذا الحال في القضية الجمالية والشرطية  
 ونظايرها والموضوعية والمحمولية وشبههما يعتبر فيها الايصال الابعد لكن تلك  
 الاعراض متعددة جد او مشتركة في الايصال البعيد والابعد فعبّر عنها بهما ( لا يقال  
 كل ما يبحث عنه المنطقي اما تصور او تصديق من الحيثية المذكورة ) ذكر التصور على  
 سبيل التبعة لان البحث عبارة عن الحمل كما مر فلا يتصور في التصور ومحمول  
 السؤال انه يلزم مما ذكره ان يكون مسائل الفن من جملة موضوعه ولا يكون البحث  
 عن عوارض الموضوع بل عن نفسه وتلخيص الجواب ان لنا قضايا وتصديقات  
 يدخل فيها الايصال اما لوقوعه فيها محمولا واما لاشتغال محمولاتها على معنى الايصال  
 على ما صورناه في معنى الايصال القريب والبعيد والابعد ولنا قضايا اخرى يعرض لها  
 الايصال كقولنا العالم متغير وكل متغير حادث فان مجموعهما معروض للايصال  
 القريب الى قولنا العالم حادث وكل واحد منهما معروض للايصال البعيد ايه فالاولى  
 هي المسائل والثانية هي الموضوع فلا يلزم ما ذكرتم فان عاد السائل وقال التصديقات  
 التي يدخل فيها الايصال قد يعرض لها الايصال ايضا كما اذا ركبت المقدمات المنطقية  
 للاستنتاج منها في نحو قولك هذا شكل اول وكل ما هو شكل اول ينتج كذا فان الايصال  
 الى نتيجة هذا القياس عارض لمقدمته على قياس سائر الاقيسة اجيب بان لتلك المقدمات  
 اعتبارين فباعتبار دخول الايصال فيها كانت مسائل وباعتبار عروض ايصال آخر لها  
 كانت من الموضوع فلا محذور في قوله ( لانا نقول الحيثية المذكورة داخلة في المسائل  
 خارجة عن الموضوع ) جواب للسؤال المذكور ابتداء وقوله ( فان اعتبرت الحيثية )  
 جواب لما اعاد اليه السائل لتفصيل للجواب السابق يدل عليه ان الاعتبار المذكور

يتبادر منه الى الفهم ان هناك شيئا واحدا له اعتباران لان هناك شيئين متغايرين بالذات وما يقال من ان الداخل في المسائل هو الايصال لاحتية الايصال مردود بان هذه الاضافة بيانية (فهو) اي تبين تصوراتها بل ما يتعلق به هذا التبيين (ليس من المسائل وذلك ظاهر) فان المسألة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهية وتبينها فانه معلوم تصوري لا تصديقي (وان اردوا التصديق بها الاشياء) اي اثباتها لها (فهو ليس من المنطق في شيء) بل ذلك من وظائف الفلسفة الاولى الباسحة عن احوال الموجودات مطلقا اذ هناك تبين ان المفهومات التصورية قد تعرض لها الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والنوعية والجنسية والفصلية الى غير ذلك مما وقع موضوعا في قسم التصورات وان المفهومات التصديقية يعرض لها كونها حالية وشرطية وقيضية وعكس قضية اخرى الى غير ذلك من المعقولات الثانية التي وقعت موضوعات في مسائل قسم التصديقات وليس على المنطق الاتصورات التي هي من مبادئ التصورية وان تعرض لاثبات شيء منها كان ذلك على سبيل نقل المسألة مع برهانها من علم الى علم آخر لفائدة بل ليس عليه الا ان يبحث عن احوال هذه المعقولات الثانية من الجهة المذكورة وقد صرح الرئيس بذلك في رسالة له في موضوع المنطق ثم ان الشارح كان قد كتب في مسودته بعد قوله فهو ليس من المنطق في شيء هذه العبارة واما البحث عن الذاتي والعرضي والجنس والفصل فهو من المعقولات الثالثة لان مفهوم الكلي من المعقولات الثانية وهو باعتبار الخروج عن الماهية وعدم خروجه عنها ذاتي وعرضي وباعتبار انه كالالمشترك او مميز جنس او فصل على انك لو تصفحت المباحث المنطقية لا تجد بحثا الا وهو من المعقولات الثوالت وما بعدها فلا يستقيم الذهاب الى اعتبار موضوعه اعم من المعقولات الثانية وكأنه انما حذفها لان اثبات هذه العوارض ليس من مسائله كما عرفت وايضا بين مفهومها وبين ما سبق نوع منافرة وهو انه عدها اولاً من المعقولات الثانية وجعلها ههنا في المرتبة الثالثة (لا يقال المنطق يبحث عن ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج) اشار به الى تقرير دليل آخر للتأخرين على ان موضوع المنطق يجب ان يكون اعم من المعقولات الثانية وذلك لانه كما يبحث عن احوال المعقولات الثانية يبحث ايضا عن احوال المعقولات الاولى فان الوجود الخارجي وكون الماهية النوعية معينة ومحصلة وكون الجنس ماهية مبهمه وكون الفصل علة للجنس احوال لطابع هذه الاشياء التي هي معقولات اولى للمفهوماتها التي هي من المعقولات الثانية فوجب ان يكون موضوع ما تناول المعقولات الاولى والثانية وهي المعلومات التصورية والتصديقية (بل انما يبحث عنها اما على سبيل المبادي) اذ لابد ان يكون لهذه المسائل تعلق بهذا الفن اما تعلق السوابق فهي من المبادي واما تعلق اللواحق فهي (لتبني الصناعة بمالبس منها) او لا هذا

ولذلك فلا أقل من ان يكون لها مدخل في ايضاح مسائل هذا الفن لان التمثيلات لا تكون موضحة لها غاية الايضاح الا بعد معرفة هذه المسائل كما ستنبه عليه في اثبات وجود الكلبي الطبيعي وقد اجيب بوجه آخر وهو انه لا معنى للبحث عن المعقولات الثانية الا ان تجعل اوصافا عنوانية ويجري بها الاحكام على ذواتها التي هي المعقولات الاولى فالبحث في هذه المسائل ايضا عن احوال المعقول الثاني الا انه لما كان الحق انها ليست من مسائل المنطق اكتفى في حله بالوجد الاول (على انهم) اى وفيه نظر مع انهم (ان عنوانا) والمقصود ابطال مذهبهم بعد تزيف دليلهم (ضرورة ان المنطق لا يبحث عنها اصلا) اى لا يبحث عن احوال خصوصيات المعارف والحجج المستعملة في سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيات جميع المعلومات التي من شأنها الاتصال وذلك مما لا شبهة فيه (الا من حيث انه ذاتي) وهو من هذه الخبيثة نوع من مفهوم المعارف التصوري كالانسان بالقياس الى الحيوان فيكون عروضا ذلك الانقسام له كعروض الضحك للحيوان وكذا الحال في الاتصال الى الحقيقة المعرفة لان الحد نوع مخصوص من ذلك المفهوم وكذا السالبة الضرورية والمرتبة على هيئة الشكل الاول نوعان مندرجان تحت المعلوم التصديقي والعارض بتوسطهما يكون لاحقا بواسطة امر اخص (وليس لك ان تورد هذا السؤال على المعقولات الثانية) اى ليس لك ان تقول ان اريد بالمعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات الثانية التي لها مدخل في الاتصال الى المجهول موضوع المنطق وليس كذلك اذ لا يبحث فيه عن احوال تلك الخصوصيات قطعاً وان اريد بها مفهوماتها كان بحثه عن الاعراض الغريبة التي تلحقه لامر اخص كما ذكرتموه في المعلومات التصورية والتصديقية (فان البحث عن احوالها من حيث انها تنطبق على المعقولات الاولى) قال الشارح تقرير هذا الجواب موقوف على مقدمة هي ان من المعقولات الثانية ما لا مدخل له في الاتصال الى المجهولات كواجوب والامكان والامتناع فان الماهيات اذا حصلت في الازدهان وقيست الى الوجود الخارج عرضت لها هذه العوارض هناك ولا يحاذي بها امر في الخارج فهي معقولات ثانية فاذا حكم عليها بان يقال الواجب كذا والممكن كذا الى غير ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام دخل في الاتصال وان كانت متعددة منها الى المعقولات الاولى ومنها اى من المعقولات الثانية ماله تعلق بالاتصال وهي منقسمة الى قسمين احدهما معقولات ثانية لا تنطبق على المعقولات الاولى ولا تسرى احكامها اليها كعوارض الواجوب والامكان والامتناع فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لا تتعدى منها الى المعقولات الاولى كالايحقي وثانيهما معقولات ثانية تنطبق على المعقولات الاولى وتسرى احكامها اليها كالتى يبحث عن احوالها في المنطق فاننا اذا علمنا ان الكلبي منحصراً

في خمسة عرفنا ان الحيوان لابد ان يكون احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل  
 باحكام كان الحيوان والناطق مندرجين في تلك الاحكام وكذا اذا علمنا ان السالبة  
 الذائفة تنعكس كنفسها عرفنا ان قولنا لاشئ من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا  
 لاشئ من الحجر بانسان دائما وعلى هذا القياس سائر مسائل المنطق فانها احكام  
 على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى واذا تمهدت هذه المقدمة  
 فنقول فنختار من شئ السؤال ان المراد من المعقولات الثانية ما صدقت هي عليه من  
 الافراد قوله يلزم ان يكون جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق قلنا سم اذ ليس  
 موضوعه جميع المعقولات الثانية مطلقا بل لابد من اعتبار الايصال كما صرح به ولا  
 جميع المعقولات الثانية التي من شأنها الايصال بل جميع المعقولات الثانية التي لها مدخل  
 في الايصال مأخوذة على وجه كافي بحيث تنطبق على المعقولات الاولى وتعدى  
 احكامها اليها كما دل عليه لفظ القانون في تعريف المنطق فان محصل هذا العلم انهم  
 اخذوا طبائع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التي لها مدخل في الايصال  
 وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية تدرج فيها احكام تلك الطبائع بحيث يمكن  
 لنا ان نعرف احوال خصوصيات الطبائع في باب الايصال اذ ارجعنا الى احوال  
 العوارض على ما فصلناه سابقا فافهم ذلك فانه نكتة دقيقة لا يسأل نحن ايضا نفيد  
 المعلومات التصورية والتصديقية بقيد يخصها بموضوع المنطق لانا نقول لا يبحث  
 فيه الا عن احوال المعقولات الثانية المنطقية على المعقولات الاولى فان لم ينته تخصيصك  
 اليها لا يحدك نفعنا وانتهى فلا حاجة للعدول عن المحجة البيضاء الى اعتبار الاعموهل  
 هذا الاعتراف بخطائية العدول (وهو باب ايساغوجي) يعني مباحث الكليات الخمس  
 وانما سميت به لانه اسم حكيم استخرجها وذونها وقيل لان بعضهم كان يعلمها اشخصا يسمى  
 بايساغوجي وكان يخاطب في كل مسألة منها باسمه ويقول يا ايساغوجي الحال كذا وكذا (وهو  
 باب باري ارمينياس) وهو باب القضاء واحكامها وحصر ابواب الصناعة في خمسة لان  
 الصناعة اما ان تفيد التصديق او ما يقوم مقامه من التخيل فان ما لا يفيد شيئا منهما لا يعتد به  
 في فننا هذا والاول اما ان يفيد تصديقا غير جازم وهو الخطابة او يفيد تصديقا جازما  
 اما ان يفيد اليقين فهو البرهان او غيره فاما ان يعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم فهو  
 الجدل والافهو المغالطة فهذه الصناعات الاربع موقعة للتصديق واما الشعر فانه  
 يفيد التخيل الجاري مجرى التصديق من حيث تأثيره في النفس قبضا وبسطا واقدا  
 واحجا ما الا يرى ان قولك في العسل انه مرة مقيئة يغير الطبيعة عن تناوله مع العلم بانه  
 كذب تنغيرا موجبا للاحجام عنه كالموكان هناك تصديق وقولك في الخمر انها ياقوتة  
 سيالة يرغبها في الاقدام على شر بها مع ظهور كذبه ترغيبا كاملا كالموكان هناك  
 تصديق بذلك ونريدك بسطا لتفصيل الكلام فنقول ان الايصال الى التصورات يتم

بتركيب المفردات ابتداء تركيباً تقييدياً فلا بد هناك من معرفة احوال المفردات اعني  
 اجوالها التي لها دخل في حصول المركب التقيدي الموصول الى التصور لاجمع  
 اجوالها على الاطلاق ولا بد ايضاً من معرفة احوال المركبات التقييدية من حيث  
 الايصال فحصل بابان في قسم التصورات واما الايصال الى التهديقات فيحتاج الى  
 تركيب المفردات اولاً تركيباً خبرياً ثم يتركب تلك التراكيب الخبرية تركيباً ثانياً فلا بد  
 ههنا من معرفة احوال المركبات الاولى الخبرية ومن معرفة احوال المفردات من  
 حيث تحصل منها هذه المركبات الخبرية كاحوالها باعتبار كونها موضوعات  
 او محمولات او روابط او غيرها دون احوالها باعتبار كونها ذاتيات او عرضيات  
 او اجناساً او فصولاً وذلك باب باري ارمينياس ولا بد ايضاً من معرفة احوال  
 المركبات الثانية ولها صور ومواد فالبحث عن صورها باب القياس لانه العمدة  
 والاستقراء والتثيل من توابعه وعن موادها ابواب الصناعة ليقال مواد المركبات  
 الثانية هي المركبات الاولى وقد عرفت في باب القضايا احوالها واحوال مفرداتها  
 التي لها تعلق لحصولها منها فالحاجة الى الصناعات لانا نقول احوال المركبات الاولى  
 على قسمين احدهما ما يعرض لها بالقياس الى النتيجة اللازمة منها ككونها مفيدة لبيتين  
 او لظن الى غير ذلك وثانيهما ما يعرض لها لابهذا الاعتبار كالانقسام والتناقض  
 والانعكاس فالبحث عن هذه الاحوال هو باب القضايا ولم يعتبر فيها كونها مواد  
 للبحر وان لها نتائج والبحث عن الاحوال الاولى هو باب الصناعات التي بين فيها ان  
 القضايا الواقعة مواد الاقيسة اصناف منها ما يوصل الى اليقين ومنها ما يوصل الى الجزم  
 الخلى عن اليقين او الى الظن او الى الخطأ وبين فيها ايضاً ان تلك الاصناف كيف  
 يحصل ويميز بعضها عن بعض ففائدة البرهان للنظر تحقيق الحق على وجه لا يعموم  
 حوله شك ولا يتطرق اليه تغير اصلاً امان نفسه واما المستعدين لذلك من الخواص وفائدة  
 الخطابة ترغيب العوام القاصرين عن درجة البرهان فيما ينفعهم من امور دينهم  
 ودنياهم وفائدة الجدل لزوم الخصم المخالف للحق دفعاً له عن التصرف في العمارة  
 بلعاتهم الى لباطل وتخليصه عن تلك المخالفة بايقاع وهن في اعتقاده والمراد باعتبار  
 عموم الاعتراف او التسليم في الجدل ان يكون كذلك في نفس الامر لان يتوهم فيه ذلك  
 والادخل فيه الشغب الشبيه به وهذه الصناعات الثلاث هي العمدة التي اشير اليها  
 بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن  
 وفائدة المغالطة تغليب الخصم والاحتراز عن تغليطه اياه ومرتبة النبي صلى الله تعالى  
 عليه وسلم تنافي ان يغلط وتعالى من ان يغلط والشعر وان كان مفيداً للخواص والعوام  
 فان الناس في باب الاقدام والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق الا ان مداره على  
 الاكاذيب ومن ثمة قيل احسن الشعر اكذبه فلا يليق بالصادق المصدق كما يشهده

قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له (تسعة منها مقصودة بالذات) اى بالنسبة الى الفن لانها اجزاؤه وان كان بعضها وسيلة الى البعض واما باب الالفاظ فهو خارج عنه فلا يكون مقصودا بالعارض لانقال الموصول الى التصور ايضا قد يوصل الى الكنه وقد يوصل الى وجهه من الوجوه والمحدود والرسوم مواد يحتاج الى تحصيلها وتميز بعضها عن بعض فهناك باب آخر اوبان لانا نقول قد ادرج الاول في باب التعريفات والثاني في باب المقدمات (لان الموصول الى التصور التصورات) اى الادراكات الساذجة والموصول الى التصديق التصديقات والتصور (اى الادراك الساذج الذى هو قسيم للتصديق مقدم عليه طبعا سواء كان جزءا او شرطاً) وكان بيان المقدمة الثانية ظاهراً (لان التصور لو كان علة تامة للتصديق للزم من كل تصور تصديق وانه بط بلاخفاء) (الابعد تصور المحكوم عليه وبه والحكم) وقد تبين لك مما سبق ان ادراك كل واحد من هذه الامور ادراك ساذج فيكون التصور المقابل للتصديق مقدماً عليه (ويعكس بعكس النقيض) انما احتاج الى اعتبار هذا العكس لان معنى توقف التصديق على هذه التصورات انه لا يحصل الا بعد حصولها كما اشار اليه بما ذكره من انه لا يتحقق التصديق الا بعد تصور هذه الامور فانه تفسير للتوقف ومن البين ان محصول هذا المعنى هو انه اذا حصل التصديق حصل تصورات هذه الامور واذا لم يحصل تصور احدها لم يحصل التصديق فلا بد من اعتبار عكس النقيض حتى يظهر معنى التوقف بتمامه (بل على نفسه) هذا اذا كان الحكم جزؤه واما اذا كان نفسه فلا يتصور هناك توقف التصديق لامتناع توقف الشيء على نفسه (ولا يلزم منه ان يكون) كانه قيل لو توقف التصديق على تصور الحكم لزم ان تكون اجزاء التصديق ازيد من الاربعة التى هى التصورات الثلاث ونفس الحكم الذى هو من الافعال الاختيارية لان تصور الحكم جزء خامس حيثذا فاجاب بانه ليس يلزم من ذلك ان يكون تصويره جزءاً منه بل (جاز ان يكون شرطاً له كما صرح به الكاظمي) في شرح المخلص (والحق في الجواب اشار به الى ان الجواب الاول ليس يحق لما تقرر من ان الحكم صورة ادراكية لافعل ومن الظاهر المكشوف ان التصديق لا يتوقف على تصور تلك الصورة الادراكية (اعنى ثبوت احد الامرين) اراد به ادراك ثبوت احد الامرين (للاخر كما) في الجمليات (او ثبوته) عند الآخر كما في المتصلات (او منافاته اياه) كما في المتصلات وهذا كله تفسير لايقاع النسبة ويعلم منه تفسير الانتزاع (واستعماله في الموضوعين بالمعنيين) اى استعمال المص الحكم اولا بمعنى النسبة واعتبر تصويره وثانياً بمعنى الايقاع واعتبر نفسه لا تصويره ونبه بذلك على ان لفظ الحكم مشترك بين المعنيين فاندفع الاشكال بهذا فيه (بل يكفي حصول تصوراتها بوجهها) وكيف لا واكثر القضايا وان كانت يقينية من هذا القبيل فانا نحكم بان الواجب تعالى



موجود وعالم وقادر الى غير ذلك من الاحكام التي تيقناها مع اننا لم نتصور اطارها ولا النسب بينهما الا بوجه مادون حقايقها ( فان التصور قابل للقوة والضعف ) كافي المثال المذكور و يقبوله لهما امكن جريان الاكتساب فيه خلافا لما اختاره الامام من انه لا يمكن ان يكتسب التصورات بل كلها ضرورية وقد اعتذر له بان التفاوت في التصورات كالتفاوت بين القليل والكثير والتفاوت بين التصديقات اليقينية والفطنية بحسب الشدة والضعف مع اتحاد المتعلق فله ان يقول ان في ذلك المثال تصورات متعاقبة متعلقة بامور متعددة فليس هنالك تصور متعلق بشئ واحد قديقوى ذلك التصور شيئا فشيئا فانتقل من النقصان الى الكمال وكذا الحال فيما يتوهم انه مكتسب بحد اورسم وكل واحد من تلك التصورات المتعددة المجتمعة حاصل بالضرورة لا بالاكتساب ( ولو كان العلم بالوجه ) هذا كلام محقق لا غبار فيه فان لفظ الشئ مثاله مفهوم صادق على الاشياء كلها فهو وجه لها ويمكن لنا ان نتصور هذا المفهوم مع عدم التوجه الى ماصدق هو عليه كافي قولنا مفهوم الشئ يساوي مفهوم الممكن العام فلو كان العلم بالوجه ( هو العلم بالشئ ) من ذلك الوجه لزم ان يكون جميع الاشياء معلومة لنا في هذه الحالة ( مع عدم توجده عقولنا اليها ) ويمكن لنا ايضا ان نجعل هذا المفهوم آلة للملاحظة افرادها كلها كما في قولنا كل شئ فهو ممكن عام فان العقل ههنا قد توجه الى جميع الاشياء فصارت معلومة لنا بهذا الوجه الان حصولها حينئذ حصول اجبال في غاية الضعف فتصور هذا المفهوم بالاغتراب الاول هو العلم بالوجه ولذلك امكن به ان يحكم عليه دون افراده وبالاختيار الثاني هو العلم بالاشياء من هذا الوجه ومن ثم امكن به ان يحكم عليها دونها فان قلت لعل القائل بالاتحاد اراد بالعلم بالوجه العلم به بالاغتراب الثاني قلت فقد صار النزاع لفظيا لا طائل تحته مع ان اللفظ المتبادر هو الاعتبار الاول ( هذه شبهة اوردت على قولهم المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما ) لا يمكن ارادها على قولهم المحكوم به يجب ان يكون معلوما لان اللازم منه ان كل ماهو مجهول مطلقا يمتنع الحكم به ولا محذور فيه لان المجهول المطلق ههنا وقع محكوما عليه لا محكوما به وقس على ذلك حال النسبة ( لو صدق كل محكوم عليه معلوما باعتبار ما بالضرورة لانعكس بعكس النقيض ) اطلاق الضرورة بوجه انه اراد بها الضرورة الذاتية المفسرة بالمعنى الاعم اعني مادام الذات فبحاز ان يكون منشأها الوصف اعني كونه محكوما عليه لكن انما يصح ذلك اذا كان الوصف لازما وكذا الحال في الضرورة المذكورة في العكس لان منشأها وصف اللامعلومية فان قيل نحن لاندعي الضرورة الذاتية بل الوصفية قلنا كان هذا هو الوجه الاول مما اشار اليه بقوله وقد يجاب عن شبهة بوجوه اخر هذا وقد قيل ان قولنا كل محكوم عليه يجب ان يكون معلوما بوجه ما قضية ذهنية اي كل ماصدق

عليه في الذهن انه محكوم عليه صدق عليه فيه انه معلوم فان هذا العنوان والمحمول  
يتمتع صدقهما في الخارج على شئ محقق او مقدر وانعكاس الموجبة الى الموجبة بعكس  
النقيض لو ثبت فانما يثبت في القضايا الخارجية والحقيقية فان القوم اعتبروا الحكماء في  
العكسين وغيرهم بدون الذهنية فلم يثبت لها ذلك العكس على ان ماسيأتي في منع انعكاس  
الخارجية آت في انعكاس الذهنية كما استنبه عليه (لان) القضية (اللازمة من الثاني) اي من  
الشق الثاني مخالفة للتالي في الموضوع والمحمول لان تلك القضية هي قولنا المحكوم عليه  
في هذه القضية يصح الحكم عليه والتالي هو قولنا كل مجهول مطلقا يتمتع الحكم عليه  
واللازمة من الشق الاول هي قولنا بعض المجهول مطلقا لا يتمتع الحكم عليه فالزم  
من الاول مناقض للتالي وما لزم من الثاني منافاه فالخاصل ان صدق التالي على التقدير  
الاول يستلزم صدق المتناقضين وعلى التقدير الثاني صدق المتنافيين فصدقه مع  
وكذبه واجب وهو الممتنع (ونحري الجواب) فيه اشارة الى ان كلام المص في الجواب  
ليس محمرا فانه قال مامعناه ان اخذ التالي خارجيا كان كاذبا لامتناع وجود موضوعه  
في الخارج وح يكون لزومه لمقدمه ممنوعا وان اخذ حقيقيا لم يلزم خلف وظاهر هذا  
الكلام انه جعل كذب التالي اما دليلا على بطلان الملازمة او سندا لمنعها وكلاهما  
غير موجه فانه ان اراد الاول اتجه عليه ان يقال لانم ان كل ماهو موجود في الخارج  
فهو معلوم بوجه ما بل المعلوم هو الوجه سلمناه لكن كذب التالي لا يدل على كذب  
الملازمة لجواز التلازم بين الكاذبين وان اراد الثاني ورد عليه ان السند يجب ان يكون  
ملزوما للنع وكذب التالي لا يستلزم كذب الملازمة فلا يصلح ان يكون سندا لمنعها  
فالشراح حرره بان وجه اول الملازمة بطريق عكس النقيض وحول ههنا السند  
المذكور الى منع الانعكاس فاستقام الكلام وانضح المرام (وهذا بعينه هو المذكور  
في بيان عدم انعكاس الموجبة الخارجية الى الموجبة) فانه ذكر هناك انها لا تنعكس الى  
الموجبة لجواز ان لا يكون لنقيض احد الطرفين تحقق كقولنا كل ماله الامكان الخاص  
له الامكان العام ولا يصدق بعض ما ليس له الامكان العام ليس له الامكان الخاص وهذا  
البيان عام يتناول الحقيقية والذهنيات ايضا (فكلام على السند الذي) هو اخص  
من المنع فلا يكون منعه مفيدا اصلا ولا ابطاله ايضا على ان ذلك الفرق لا يضرنا  
اذ نحن نقول كل ماهو موجود في الخارج فانما نحكم عليه بانه ممكن عام او شئ او موجود  
فيكون معلوما بوجه ما كما تحققت (وان اخذت) القضية التي هي التالي (حقيقية  
فالنسبة مسئلة) اي لا تنازع فيها ولا تمنع ما ذكر في بيانها من الانعكاس مع امكانه  
بل تقتصر على منع كذب التالي (ونختار انه) اي المحكوم (عليه معلوم باعتبار ما)  
ولا محذور (فان صحة الحكم باعتبار انه معلوم باعتبار امتناع الحكم على تقدير ان يكون  
مجهولا) مطلقا فلا منافاة بين التالي والقضية اللازمة منه لا يقال اذا كان ذلك الامتناع

على تقدير وصف المجهولية كانت القضية وصفية لازمة ذاتية كما قررتموه  
لانا نقول قد نبهناك على ان الضرورية الذاتية بالمعنى الاعم قد تكون ضرورة وصفية  
فان قلت التقدير في لقضية الحقيقية راجع الى وجود الموضوع لالى انصافه بالعنوان  
كما ذكرتم قلت بل هو راجع اليهما لان التقدير في الوجود يستلزم التقدير في الانصاف  
فيكون معنى القضية المذكورة اعني التالي كل ما لو انصف بصفة المجهولية على تقدير  
وجوده فانه يمتنع الحكم عليه ( هذا ان اخذ ) اى هذا الذى حررناه من كلام  
المص جواب عن الشبهة ان اخذ ( التالي موجبة ) معدولة الطرفين اذ يمكن ح منع  
الملازمة بمنع الانعكاس ( لم يأت منع الملازمة لثني الانعكاس ) اما الى السالبة فبا  
لائق واما الى الموجبة السالبة الطرفين فيما سأتى تحقيقه في الشرح ( وتعين في الجواب )  
( منع كذب التالي والخلف ) فنترك قضية اخذ التالي خارجا او حقيقةا ونختار  
الثاني من شق السؤال ونمنع الخلف بان صحة الحكم باعتبار كونه معلوما بوجه ما  
وامتناعه على تقديرا تصافه بالمجهولية كما مر آتفا وقد اورد على جواب المص ( ان  
المحكوم عليه في التالي ان كان معلوما باعتبار جاز اخذه خارجا ) لان امتناعه انما كان  
بسبب ان الموضوع غير معلوم بوجه من الوجوه فلا يكون موجودا في الخارج فلا  
يصدق عليه الايجاب الخارجى والا اى وان لم يكن معلوما باعتبار ( لم يستقيم الحل  
على الشق الثاني ) من السؤال ( وهو خارج عن قانون التوجيه ) لان المنجيب قد منع  
الملازمة على تقدير ومنع لزوم الخلف على تقدير اخر فالواجب على المعلن ان يستدل  
على المقدمة المنوعة ومن البين ان ما ذكره في هذا الاراد لا يثبت الملازمة ولا الخلف  
فيكون خارجا عن ذلك القانون مع كونه كلاما صادقا في نفسه ورد ايضا بانه  
استفسار وهو منصب السائل دون المعلن وليس بشئ لانه تريد على قياس ما ذكر  
في تقرير الشبهة لا الاستفسار ( وقد يجاب عن الشبهة بوجوه اخر احدها  
ان المدعى يريد انا لاندعى قضية ضرورية ذاتية كما سبق اليه اوها مكتم بل قضية  
مشتملة على ضرورة وصفية فان ذات المحكوم عليه لا يقتضى المعلومية بل وصفه اعني  
كونه محكوما عليه الا يرى انه اذا زال هذا الوصف عنه جاز كونه مجهولا مطلقا  
( و لذي يلزمه بحكم الانعكاس ) وهو قولنا ( كل مجهول مطلقا يمتنع الحكم عليه  
مادام مجهولا مطلقا ) فهو ايضا قضية ضرورية وصفية وليس صدقه على  
الشق الاول مستلزما لصدق المتناقضين لان اللازم من صدقه على هذا التقدير  
مطلقة عامة وهى لاتناقض المشروطة عامة كانت او خاصة ولا على الشق الثاني  
مستلزما لصدق المتناقضين هذا ان قررت الشبهة على الوجه الذى سبق واما  
اذا قيل المحكوم عليه في التالي اما ان يكون مجهولا مطلقا حال الحكم عليه بذلك  
الامتناع او يكون معلوما باعتبار وجب ان يجاب باختيار الشق الثاني لان اللازم

على الشق الاول هو قولنا بعض المجهول مطلقا لا يتمتع الحكم عليه حين هو مجهول مطلقا وهذه الحيثية تناقض تلك المشروطة ( وثانيهما ان المجهول مطلقا ) يعنى ان المجهول المطلق عبارة عن ذات موصوفة بالمجهولية ( فله اعتباران احدهما ذاته من هذه الحيثية ) اى من حيث اتصافها بصفة المجهولية ( والثانى ) ذاته ( لأمز هذه الحيثية والحكم ) بامتناع ( الحكم ) يشتمل على اعتبارين ايضا ( احدهما ) ( الحكم ) وثانيهما ( امتناعه ) فالحكم راجع الى ذات المجهول المطلق مأخوذة بالاعتبار الاول وامتناع الحكم راجع اليها مأخوذة بالاعتبار الثانى ( فال موضوع فيهما ) اى فى قولنا كل مجهول مطلقا يتمتع الحكم عليه وقولنا بعض المجهول مطلقا لا يتمتع الحكم عليه ( يختلف ) بالاعتبار ( فلا منافاة ) بينهما لا بطريق التناقض ولا بوجه آخر فان قيل هذا الجواب يقتضى ان يكون اتصاف تلك الذات بالمجهولية منشأ الصحة الحكم عليها لا لامتناعه والامر بالعكس قلنا مراده ان صحة الحكم وعدم امتناعه من حيث انه معلوم باعتبار الاتصاف بالمجهولية وان امتناعه لامن حيث انه معلوم بذلك الاعتبار وخلاصته ان منشأ الصحة هو المعلوماتية بصفة المجهولية ومنشأ الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة الا يرى انه قال اولاً بالمجهولية امر معلوم وقال ثانياً فباعتبار الاول يكون معلوما فقد اعتبر معلوماتية من حيث اتصافه بالمجهولية فهذا الاعتبار جعل حيثية الاتصاف مرجعاً لصحة الحكم واذا قطع النظر عن هذه المعارفة كان مجهولاً مطلقاً كما صرح به فى قوله ( والموصوف بالمجهولية لا يكون معلوماً الا بذلك الاعتبار ) وهذه المجهولية مرجع لامتناع الحكم معنى قوله هو المأخوذ بالاعتبار الاول انه المأخوذ من حيث انه معلوم بالاعتبار الاول ولما كان الاعتبار الثانى نفي الاول كان اثباته فى مقابلة المعلوماتية بالاعتبار الاول نفياً لتلك المعلوماتية معنى ( قوله هو المأخوذ بالاعتبار الثانى ) انه المأخوذ لأباعتبار تلك المعلوماتية اعنى مع قطع النظر عنها وهو نفس الاتصاف بالمجهولية واذا تحققت ما تلوناه عليك ظهر لك ان حل الشبهة فى هذا الجواب انما هو على شق المعلوماتية بوجه مخصوص معين لا على شق المجهولية كما يترأى من ظاهره ( فلئن قلت اى جهة تفرض الحكم ) اى ما ذكرتم من ان المجهول المطلق فيه جهتان متغايرتان احدهما الحكم وصحته والاخرى لامتناعه بقطعاً ( لان الحكم ليس الا بامتناع الحكم ) فكل ما يكون جهة الحكم فهى جهة لامتناعه فيكون من جهة واحدة محكوماً عليه وغير محكوم عليه وهذا تناقض اجاب بان الجهة مختلفة لان المجهول المطلق محكوم عليه من حيثية ( هى معلوماتية باعتبار صفة المجهولية ) بامتناع الحكم لا من تلك الحيثية بل من حيثية اخرى هى اتصافه بالمجهولية فلان تناقض ولا تنافي كما بيناه فان قيل اى جهة تفرض لامتناع الحكم عليه فبتلك الجهة يحكم على المجهول

مطلقا بامتناعه اذبتلك الجهة بمتنع الحكم عليه بامتناع الحكم قلنا اتصافه بامتناع الحكم من جهة اعني الاتصاف بالجهولية ومن هذه الجهة بمتنع ان يحكم عليه بل الحكم عليه من جهة اخرى هي المعلوماتية بذلك الاتصاف فانا نحكم عليه باعتبار معلوماتيه لنا بامتناع الحكم عليه لا بهذا الاعتبار بل باعتبار آخر فلا اشكال اصلا ( وثالثها ان المحكوم عليه في التالي هو الحكم ) يريد انا انما ادعينا ان الحكم على الشيء يتوقف على تصوره بوجه ما واللازم منه ان يكون الحكم على ما لم يتصور اصلا بمتنعا فالمحكوم عليه في هذا التالي اللازم لما ادعينا هو الحكم ( والجهول مطابقا ما بين به المحكوم عليه ) وقد حكم على الحكم المقيد المتين بالجهو المطلق ( بنفس الامتناع ) لا بامتناع الحكم عليه حتى يرد الاشكال عليه ايضا ونظيره قولنا ( شريك الباري بمتنع واجتماع التقيض مستحيل ) فان الحكم فيهما بنفس الامتناع والاستحالة على الشريك والاجتماع المتعينين بالاضافة الى الباري والتقيض ويعود الالتزام لان لازم اللازم لازم فالقضية المستلزمة للصح تكون لازمة لمدعاهما ايضا واجاب بان هذه القضية بحسب المعنى عين التالي الذي لم مدعانا فان المحكوم عليه فيهما هو الحكم والمحكوم به هو نفس الامتناع ولا مخالفة بينهما لا بتقديم الحكم على ما عينه وتأخير عنه ومثل لتوضيحه مثالا ثم اشار الى انه قد يقال ان التغاير في ذلك المثال وفيما نحن فيه ايضا معلوم بلا اشتباه الا ان هذين التغايرين متلازمان فتوهم بينهما الاتحاد ورده بان ذلك التغاير انما هو بحسب اللفظ دون ( الحقيقة يصدق عليه بالاحصاء او السلب ) اذ لا يخرج عن النفي والاثبات بالضرورة والاتفاق ( لكن السلب غير صادق هناك ) اي في نسبة مفهوم ما بمتنع الحكم عليه الى الجهول المطلق على تقدير امتناع الحكم على ما لا يتصور اصلا لكونه مشروطا بتصور المحكوم عليه بوجه ما فتعين الايجاب قصار الجهول مطلقا محكوما عليه بامتناع الحكم عليه وعاد الاشكال وما ذكره من التغاير ليس الاحصاء اللفظ مكابرة صريحة ( ويمكن تقرير الشبهة على وجه يندفع عنها جميع الاجوبة ) اما اندفاع الجواب الذي حرره الشارح فلان محصولة منع الانعكاس الذي يبين به الملازمة في تقرير الشبهة على الوجه الذي سبق وقد بينت ههنا بانتفاء الشرط دون الانعكاس واما اندفاع الثاني فلتحقق التناقض بين الدائمة السالبة التي هي التالي وبين المطلقة العامة الموجبة سواء كانت لازمة منها او صادقة في نفس الامر واما الاندفاع الثالث فلانه لما كان انتفاء الحكم لانتهاء شرطه كان السلب من جهة الجهولية لا من حيث الذات فان قلت قد تحقق هناك ان سلبه باعتبار الاتصاف بالجهولية وانباته باعتبار المعلوماتية بهذا الاتصاف قلت اذا كان معلوما بهذا الوجه لم يكن مجهولا مطلقا وكلامنا فيه كما سنذكره واما اندفاع الرابع مع كونه مند فاما عما سبق ايضا فلان المحكوم عليه في قولنا لاشي من الجهول مطلقا

دائماً بمحكوم عليه دائماً هو المجهول المطلق لا الحكم بلاخفاء (وما انتفاء التالى) فلانه  
 بين انتفاءه اولاً باننا نحكم على المجهول مطلقاً دائماً احكاماً صادقة في نفس الامر اما  
 بلاترديد واما معه في صور متعددة بل نحكم عليه باى مفهوم نسبناه اليه تارة بالايجاب  
 وتارة بالسلب فيكون احدهما صادقاً قطعاً على ان مطلق الحكم سواء كان صادقاً  
 او كاذباً كاف لنا في مطلوبنا اذ يصدق ح ان المجهول مطلقاً دائماً بمحكوم عليه في الجملة  
 وهو اما تقيض التالى او اخض منه فلو صدق ايضا التالى لاجتمع التقيضان وهو محال  
 وثانياً (بان المحكوم عليه) في التالى (ان كان مجهولاً مطلقاً) دائماً كان صدقه مستلزماً  
 لصدق التقيضين معا كما عرفت وان كان معلوماً باعتبار في الجملة (لم يكن مجهولاً  
 مطلقاً دائماً والكلام فيه) وايضاً اذا كان معلوماً باعتبار صح الحكم عليه فيكون  
 صدق التالى حينئذ مستلزماً لصدق المتنافيين كما مر (والجواب الحاسم لمادة الشبهة)  
 جعله حاسماً اى قاطعاً لمادة الشبهة اما بناء على انها بهذا التقرير قد بلغت نهايتها  
 في القوة الا يرى الى اندفاع تلك الاجوبة السابقة عنها بما يكون جواباً لها كما يكون  
 قاطعاً لمادتها بالكلية اذ ليس لها مرتبة اخرى اقوى حتى يترقى اليها واما بناء على  
 ان هذا الجواب يدفعها على اى وجه قدرت كما لا يخفى واما بيان ان المجهول مطلقاً  
 دائماً معلوم بالذات مجهول مطلق بحسب الفرض فهو انا اذا قلنا كل مجهول مطلقاً  
 دائماً فهو كذا فلا شك ان العقل بمفهوم هذا العنوان قد توجه الى افراد هذا  
 المفهوم وجعله آلة للملاحظة على وجه كللى اجمالى فتكون معلومة بهذا الوجه  
 قطعاً وتلك الافراد هي ذات المجهول مطلقاً دائماً فوجب ان يكون ذاته معلومة  
 باعتبار اتصافه بصفة المجهولية المذكورة وهذا امر معلوم بالضرورة واذا كان  
 ذاته معلوماً باعتبار لم يكن مجهولاً مطلقاً دائماً في نفس الامر بل بحسب فرض العقل  
 حيث توجه اليه بهذا المفهوم والحكم على تلك الذات باعتبار معلوميتها وسلب الحكم  
 عنها باعتبار فرض اتصافها بالمجهولية المطلقة الدائمة فان قلت اذا كان تلك الذات  
 معلومة للعقل فكيف يحكم عليها بسلب الحكم وامتناعه مع ان المعلوماتية تقتضى صحة  
 الحكم واثباته قلت هي وان كانت معلومة له لكنه لم يلاحظها باعتبار اتصافها بصفة  
 المعلوماتية بل بصفة تلك المجهولية وتلخيصه ان مفهوم المجهول مطلقاً دائماً مفهوم كللى  
 فلا عقل ان يجعله ملحوظاً بالذات وان يجعله مرآة للملاحظة الجزئية كما في سائر  
 المفهومات الكلية واذا جعله مرآة لها لاحظها من حيث انها متصفة بهذا المفهوم  
 الذى هو منشأ امتناع الحكم عليها فيحكم عليها بذلك الامتناع فلها معلومية مترتبة  
 على هذه الملاحظة لكنها في تلك الحالة ليست ملحوظة للعقل من حيث اتصافها  
 بتلك المعلوماتية بل تحتاج في كونها ملحوظة من هذه الهيئة الى ملاحظة ثانية مترتبة  
 على الملاحظة الاولى فاذا لاحظها العقل بذلك اى باعتبار معلوميتها حكم عليها

بصفة الحكم لامتناعه لا يقال من الشرايط المتبعة المذكورة في القضايا ان يصدق  
العنوان على الذات في نفس الامر لان الاكتفاء لمجرد فرض صدقه يوجب كذب  
القضايا الكلية كما هو المشهور واذا كان ذات المجهول مطلقا دائما معلومة باعتبار  
مخصوص ولم يصدق عليها ذلك الوصف العنواني الا بحسب الفرض كما ذكرتموه  
لزم ذلك الاكتفاء الموجب للكذب القضية الكلية لانا نقول المعتبر بحسب نفس الامر  
هو امكان صدق العنوان وبه يتدفع لزوم كذب تلك القضايا ومن المعلوم ان الملمومية  
ليست واجبة لذات الموصوف بها فيمكن ان يكون مجهولا مطلقا دائما ومن اعتبر  
الفعل في نفس الامر جملة شرط لا اعتبار القضية لا لصدقها الذي يكفيه صدق  
العنوان بالامكان اما وحده او مع الفعل بحسب الذهن كما سيأتيك في تحقيق المحصورات  
فان قلت هذه الكفاية انما هي في غير الوصفيات واما اذا كانت القضية من الفعليات  
الوصفية كان ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر متغيرا على ثبوت العنوان له بحسب  
نفس الامر اذ لا يكفي هناك امكان صدق العنوان لا وحده ولا مع الفعل بحسب الفرض  
وما نحن فيه من هذا القبيل فان امتناع الحكم انما هو بسبب المجهولية المذكورة فاذا  
لم يتصف بها في نفس الامر شيء لافي الذهن ولا في الخارج لاحتقانا ولا مقدرا  
بناء على صدور الحكم الشامل عنا بان كل ممكن بالامكان العام فهو شيء فكيف  
يثبت بالفعل شيء من الاشياء امتناع الحكم في نفس الامر حتى يصدق القضية القطعية  
قلت القضية الوصفية اذا كان عنوانها امرا مفروضا مستلزما لمحمولها صدقت مع  
عدم ثبوت محمولها لموضوعها بالفعل في نفس الامر ومن هنا قيل ان المطلقة العامة  
ليست اعم مطلقا من الوصفية وذلك لان الوصفية على ذلك التقدير شرطية في المعنى  
وان كانت حلية في الصورة وبما في مجتاهذا ان نقول اذا كان الحكم على الشيء مشروطا  
بتصوره لزم منه انه اذا كان الشيء مجهولا مطلقا دائما امتنع الحكم عليه دائما فاذا قلنا كل  
مجهول مطلقا دائما امتنع الحكم عليه دائما كان معناه ان هذا الامتناع لاجل تلك المجهولية  
فاذا كانت المجهولية مفروضة الثبوت للاشياء كان انصافها بامتناع الحكم على تقدير  
ثبوت المجهولية بها كانه قيل اذا اتصفت الاشياء بالمجهولية المطلقة الدائمة امتنع  
الحكم عليها وهذا انما لاشبهة في صدقه واذا كان عنوان القضية الوصفية ثابتا  
لموضوعها في نفس الامر كان صدقها مستلزما لصدق المطلقة العامة كما في قولنا كل  
كاتب متحرك الاصابع مدام كاتبنا بخلاف قولك كل كاتب دائما فانه متحرك الاصابع دائما  
لان الوصف العنواني فيه مفروض الصدق على الذات فيكون في معنى الشرطية  
فان قيل من اكتفى في العنوان بالامكان وفرض صدقه كيف يفرق بينهما بان احدهما  
حلية صورة وحقيقة والاخر حلية صورة فقط قلنا ان يقول معنى الفرض في الاول  
ان العقل فرض كون الذات متصفا بالكتابة في نفس الامر ومعناه في الثاني انه لو كان

متصفا بالكتابة الدائمة في نفس الامر فافتقرا ( وهذا هو تحقيق ما ذكره المصنف  
لو تأملته ادنى تأمل لتعقلته ) فان المصنف على تقدير اخذ التالي حقيقة اختار ان  
الحكوم عليه فيها معلوم بوجه ما وان امتناع الحكم انما هو على قرير كونه مجهولا  
مطلقا كامر ولاخفاء في ان المحكوم عليه في هذه القضية هو ذات المجهول مطلقا فيكون  
المجهول مطلقا من حيث الذات معلوما باعتبار لكنه مجهول مطلقا بحسب الفرض  
فصححة الحكم وامتناعه بهذين الاعتبارين وهذا بعينه هو الجواب الذي يقطع دائرة  
الشبهة بالمرّة اذ لا بد من اعتبار المعلومية الصحيحة للحكم فلا يبقى لامتناع الحكم مستند  
سوى فرض المجهولية سواء كانت واقعة او مفروضة صرفة فا ذكره من ان جواب  
المصنف مندفع ايضا انما هو على تقدير اخذ التالي قضية خارجية كما اشرنا اليه  
فان قيل ههنا جواب اسهل من الكل وهو استدعاء الحكم تصور المحكوم عليه معناه  
انه يستدعى تصور الحاكم للمحكوم عليه واللازم منه ان كل ما هو مجهول مطلقا للشخص  
يتمتع منه الحكم عليه فالحكم بالامتناع صادر عنا لا من ذلك الشخص فلا استحالة قلنا هو  
مدفوع بقيد الاطلاق في المجهولية اذ معناه انه لم يتصوره شخص من الاشخاص بوجه  
من الوجوه وايضا يلزم من ذلك الاستدعاء قولك كل ما هو مجهول لي يتمتع الحكم عليه  
منى لا يتصل صدور هذا الحكم منى في زمان المعلومية بامتناع الحكم منى عليه في زمان  
المجهولية فلا تناقض لانا نقول هذا مدفوع ايضا بقيد دوام المجهولية فلا مخلص الا  
ما حققناه واذا ترقيت في مباحث المجهول المطلق الى هذه الدرجة من الاستيضاح حق  
لك ان يقال اطفئ المصباح فقد طلع الصباح ( ان للانسان قوة عاقلية تنطبع فيها  
او عندها صور الاشياء من طرق الحواس ) فان الامور الخارجية ترسم في الحواس  
صورها وتتأدى منها الى النفس فتترسم عندها ارتساما ثانيا مع غيبتها من الحواس  
وتلك الامور الخارجية اما كأشياء على الهيئة التي اداها الحس وهو ظاهر او منقابلة  
عن تلك الهيئة الى البحر يد كما رأيت شخصا ثم جردته عن الشخصيات فينطبع حينئذ  
في القوة 'عاقلة' ( او من طريق آخر ) كالالهام مثلا ( فللاشياء وجود في الخارج  
ووجود في الذهن ) ومعنى كون الانسان مدنيا بالطبع ان طبيعه في جبلته يقتضى التمدن  
اي الاجتماع من بني نوعه ( لانه لا يمكن تميشه في ما كاه ) و مليسه و مشربه  
( الابشار كتهيم ) حتى لو انفرد عنهم تعذرت معيشته او تعسرت ( و باعلامهم مافي  
ضميره من المقاصد والمصالح ) حتى يتم التعاون فيها ولما احتاج الى الاعلام ( ولم يكن )  
الى ذلك طرق ( اخف من ان يكون فعلا من افعاله ولم يكن شيء ) من افعاله ( اخف  
من ان يكون صوتا ) لعروصه للنفس الضرورى ( ولعدم ثباته واستقراره ) عند زوال  
الحاجة عنه فلا يطلع على مافي ضميره من لا يريد اطلاعه عليه ولعدم الازدحام فيه  
كافي تصوير المعاني بالشكليات على هيئات مختلفة في مواد قابلة ( قادة الالهام الالهى



الى استعمال الصوت وتقطيع الحروف ( اى تحصيلها قطعاً كأن كل واحد منها قطعة منه بالآلات معدة للتقطيع من العضلات والشفة وغيره ) ( ليدل ) اى الانسان ( غيره على ما عنده من المدركات التى تخصر في عدد بحسب تركيبات الحروف على وجوه مختلفة وانحاء شتى ) وقوله ( ولان الانتفاع لتعليل لقوله لاجرم ادى ) اى هذا الطريق مختص بالحاضرين ( الذين يصل الى اسماعهم تراكيب الحروف دون الموجودين الغائبين عنا ودون الذين يوجدون في الازمنة الآتية ولا بد من اعلامهم ايضا للفائدتين المذكورتين اعنى انتفاعهم بما ادركناه وانضمام ما تقتضيه ضمما برهم اليه ) لتكامل المصلحة والحكمة لكان الانسان ممنوا ( اى مبتلى ) بان يحفظ الدلائل على ما في النفس ( من الصور التى لا تخصى ( الفاظاً ) ويحفظها ( نقوشاً وفي ذلك مشقة عظيمة ) لان تلك النقوش غير منضبطة فتكثر وتطول ويجمع على معنى واحد دليلان ( فتصدق الى الحروف ) التى هي امور معدودة ( ووضع لها اشكال ) مخصوصة ( وركبت تلك ) الاشكال ( تركيب الحروف ) ليدل على الالفاظ المركبة منها فصارت نقوش الكتابة ايضا منضبطة كالالفاظ اذ كل منهما مركبة من امور قابلة العدد هي الحروف ونقوشها فترتب هناك امور اربعة الاول منها اعنى الكتابة دال وليس بمدلول والرابع منها اعنى الامور الخارجية مدلول وليس بدال وكل واحد من المتوسطين دال باعتبار ومدلول باعتبار آخر ( ودلالة الصور الذهنية على الخارجية دلالة طبيعية ) اى ذاتية ( لا يختلف فيها لالدال ولا المدلول ) فان الصورة الفرسية لا تدل الا على الفرس والفرس لا يدل عليه من الصور الذهنية الا الصورة الفرسية ( والباقيتان وضعيتان ) مختلفتان باختلاف الاوضاع في دلالة العبارة يختلف الدال فان الموضوع بازاء الصورة الفرسية قديكون لفظ الفرس وقديكون غيره ( دون ) ( المدلول ) لان الكلام فيما اذا كان الامر الخارجى الذى هو المقصود بالتفهيم واحدا فلا يرد ان اللفظ الواحد قد يوضع لمعنيين مختلفين فيختلف المدلول ايضا لان ذلك غير معقول مع وحدة الامر الخارجى وفي دلالة الكتابة يختلفان فان نفس كتابة لفظ الفرس قديكون على الهيئة المشهورة وقد يكون على غيرها كما يظهر من اشكال الخطوط المختلفة فيما بين الامم مع اتحاد اللفظ ويجوز ان يوضع كتابة لفظ الفرس للفظ آخر ( ثم ان علاقة العبارة بالصورة الذهنية ) وان كانت غير طبيعية كعلاقة الكتابة بالعبارة كعبارة لكنها بسبب كثرة الاحتياج اليها والف النفس بها وتوقف افادة المعانى واستفادتها عليها صارت محكمة متقنة قريبة من الطبيعية ( حتى ان عقل المعانى فلما ينفك عن تخيل الالفاظ وكان المفكر ) فى المعانى ( يتأبى نفسه بالفاظ مخيلة ) ولو اراد قصر يد عنها اشكل الامر عليه واذا تقرر هذا فنقول تعلم هذا الفن متوقف على معرفة الالفاظ لانه بالاستفادة المتوقفين عليها وبعد تعلمه ان

اراد العالم به تحصيل مجهول لشخص آخر فلا بد له من الالفاظ فان اراد تحصيله  
 لنفسه احتاج بيانه اليها ليسهل الامر عليه فهذا الفن في تعلمه وحصول  
 غرضه محتاج الى مباحث الالفاظ خصوصا من اللغة التي دون بها الا انه لما كانت  
 مسائلة قانونية اخذوا مباحث الالفاظ على الوجه الكلي (غير مختص بلغة دون  
 لغة) واوردوها في مقدمات الشروع فيه لئلا تكون وحشية عن الفن بالكلية  
 وايضا لئلا يحتاج الى تغييرها اذا دون بلغة اخرى ولانه قد يكون تعلم بلغة واستعماله  
 لتحصيل تلك المجهولات بلغات آخر والمراد بالعلم في تعريف الدلالة هو الادراك  
 تصور يا كان او تصديقا واعادة الكاف في قوله (وكدلالة الاثر على المؤثر) تنبيه  
 على ان دلالة ما ليس بلفظ قسمان وضعية كدلالة الخطوط واخواتها وعقلية  
 كدلالة الاثر على المؤثر والنصب جمع نصة وهي العلامة المنصوبة لمعرفة الطرق  
 (كدلالة اخ على الوجع) بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة المشددة واذ فاحت الهمزة  
 دلت على التحسر ومن الدلالة الطبيعية دلالة احواح بالحاء المهملة على اذى الصدر  
 ودلالة اف على التضجر وتقييد اللفظ بكونه مسموعا من وراء جدار اشارة الى ان  
 الالفاظ اذا كان مشاهدا كان وجوده معلوما بحس البصر لا بدلالة اللفظ والمقصود بابرار  
 صورة الحصر في الامور الاستقرارية هو الضبط عن الانتشار وتسهيل الاستقراء  
 وان كان القسم الاخير مرسل لا لكونه اخص مما اخرجه التريد بين النفي والاثبات  
 وقوله (بحسب مقتضى الطبع) اراد به طبع الالفاظ فانه يقتضى التلفظ بذلك اللفظ عند  
 عروض المعنى له كما صرح به قبيل هذا ويحتمل ان يراد به طبع اللفظ لانه يقتضى  
 التلفظ به وان يراد طبع السامع فان طبعه يتأدى الى فهم ذلك المعنى عند سماع اللفظ  
 لاجل العلم بالوضع كبديل عليه قوله بعيد هذا (بل لتأدى الطبع اليه عند التلفظ به)  
 الا ان هذا الاخير مشترك بين الطبيعية والعقلية اذ ليس الفهم فيهما مستندا الى العلم  
 بالوضع فلا يصلح فارقا لتعويل في الفرق على احد الطبعين الاخيرين ولا بحث  
 لم يطق عن الدلالة التي ليست لفظية (ولما كانت الدلالة الطبيعية والعقلية) من  
 الدلالة اللفظية (غير منضبطة باختلافها باختلاف الطبايع والافهام) وكانت مع ذلك  
 غير شاملة الالمان قليلة اختص (النظر بالدلالة الوضعية) المنضبطة الشاملة  
 لما يقصد اليه من المعاني (واحتراز بالقيد الاخير) يعني قوله بالنسبة الى من هو عالم بالوضع  
 (عن الدلالة) اللفظية (الطبيعية) اذ لا وضع هناك اصلا فلا يكون فهم المعنى من  
 اللفظ حينئذ لاجل العلم به (وعن) الدلالة اللفظية (العقلية) لتحققها حيث لا وضع  
 (لاستواء العالم والجاهل في ذلك الفهم) ان كان هناك وضع (وانما لم يقل بالنسبة الى  
 من هو عالم بوضعه له) اي بوضع ذلك اللفظ للمعنى الذي فهم منه لئلا يخرج عن  
 التعريف دلالتا التضمن والالتزام (بل اطلق العلم بالوضع) لتشملهما مع دلالة المطابقة

(أحدهما أنه مشتمل على الدور) أي يلزم منه الدور بين شيئين مذكورين فيه وذلك  
 ان لنا مقدمة ضرورية هي ان العلم بالوضع هو نسبة بين اللفظ والمعنى يتوقف على  
 فهم المعنى كما يتوقف على فهم اللفظ وقد ذكر في التعريف ان فهم المعنى لاجل  
 العلم بالوضع فلو صح هذا لزم توقف كل من فهم المعنى والعلم بالوضع على صاحبه  
 في الوجود وتقرر الجواب (ان فهم المعنى في الحال) أي في حال اطلاق اللفظ (موقوف  
 على العلم السابق بالوضع) ومن المعلوم بالضرورة ان ذلك العلم السابق لا يتوقف  
 على فهم المعنى في الحال بل على فهمه في الزمان السابق فلا دور لتغاير الفهمين وحل  
 عبارة الشفاء ان فاعل (ان يكون) ضمير الشأن وقوله (ارتسم في النفس معناه)  
 جله هي صفة لاسم بمعنى لفظ وقوله (فتعرف) عطف على الشرط الذي هو اذا  
 ارتسم وقوله فكما جواب الشرط وفي هذه العبارة فوائد هي انه لا بد في الدلالة  
 من العلم باللفظ والمعنى معا اولاً وان طريق العلم باللفظ هو السمع ومحل ارتسامه هو  
 الخيال وطريق العلم بالمعنى متعدد ومحل ارتسامه هو النفس وانه لا بد بعد ذلك من العلم  
 بالوضع واثار بالفاء في قوله فتعرف الى انه مرتب على العلم بطريقه كالأشعار بالفاء  
 في جواب الشرط الى ان الدلالة متوقفة على جميع ما سبق في حين الشرط واورد  
 كما دون ان واذا تنبيهها على ان المعتبر في الدلالة هو الكلية وذلك لان ما ذكره  
 الشيخ اولاً توطئة وبيان لما يتوقف عليه الدلالة واما تفسيرها حقيقة فهو مضمون  
 هذه الشرطية التي وقعت جزأ في الشرطية الاولى ولذلك قال الشارح (فكون  
 اللفظ بحيث اذا اورده الحس على النفس التفات الى معناه هو الدلالة) وذلك الالتفات  
 الى المعنى وهو فهمه حال ورود اللفظ بسبب العلم السابق بالوضع الموقوف على فهم  
 اللفظ والمعنى سابقاً (و) بسبب (كون صورتيهما محفوظتين عند النفس) مرتسمة  
 احدهما في النفس والاخرى في آلتها فقد رجع محصول كلامه الى ما مر في جواب  
 الشك وقوله (ونقول ايضاً) جواب آخر عنه فان فهم المعنى من اللفظ موقوف على  
 العلم بالوضع وليس العلم بالوضع موقوفاً على فهمه من اللفظ بل على فهمه مطلقاً فظهر  
 ههنا تغاير الفهمين بحسب الاطلاق والتقييد كما ظهر في الجواب الاول بحسب الزمان فان  
 قلت لما وجب ان تكون صورة المعنى مرتسمة في النفس محفوظة لها لم يتصور فهم المعنى  
 من اللفظ لا عند تخيله ولا عند اطلاقه اذ يلزم فهم المفهوم قلت ارتسام المعنى في النفس اعم  
 من ان يكون في ذاتها او خزانها كما في حال ذهول النفس عنه فاذا اطلق اللفظ ارتسم  
 في ذات النفس بعد زوال ارتسامه منها فيكون ارراً كائناً بعد زوال الادراك الاول  
 فلا يلزم اجتماع الفهمين لشيء واحد لكن بقي ان يقال اذا كان المعنى حاصلًا في ذات  
 النفس مشاهداً لها واطلق اللفظ فلا محالة يكون له حينئذ دلالة مع انه يتمتع بفهم المعنى

في هذه الحالة وهذا القدر كاف لنا في نقض تعريفها فالصواب ان يقال على محاذها ما في الشقاء الدلالة هي كون اللفظ بحيث متى اطلق التفت النفس الى معناه للعلم بالوضع فانه شامل لكل الايري انه اذا اطلق اللفظ مرارا متعاقبة فان النفس في كل مرة تنتقل من اللفظ الى التفت المعنى الشك ( الثاني ان الفهم صفة ) قائمة ( بالسامع والدلالة صفة اللفظ ) ولاشبهة في ان هاتين الصفتين متباينتان ( فلا يجوز تعريف احدهما بالآخرى ) ومحصل ما ذكره من التحقيق ان الوضع اضافة قائمة بمجموع اللفظ والمعنى فاذا نسبت هذه الاضافة الى اللفظ كانت مبدءاً صفة له اعني كونه موضوعاً واذا نسبت الى المعنى كانت مبدءاً صفة اخرى له اعني كونه موضوعاً وكذا الحال في الدلالة التي هي ( اضافة ثانية بينهما عارضة لهما مصدا بعد عروض الاضافة الاولى ) فانها اذا نسبت الى اللفظ صارت مبدءاً صفة له اعني كونه دالاً واذا نسبت الى المعنى صارت مبدءاً صفة اخرى له اعني كونه مدلولاً ولا يختلج في وهبك من ظاهرها ان الدلالة اضافة واحدة قائمة بهما بوصف بها اللفظ تارة وبوصف بها المعنى تارة اخرى فانه باطل قطعاً الايري الى قوله ( وكلا المعنيين لازم لهذه الاضافة ) اي لكل واحد من معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى من هو عالم بالوضع ومعنى كون المعنى منفهما عند اطلاقه لازم لهذه الاضافة التي هي الدلالة فقد جعل كلا منهما لازماً للدلالة لا هينهما وكما يجوز تعريفها بلازمها مقيسة الى اللفظ يجوز ايضا بلازمها مقيسة الى المعنى ثم ان الفهم المذكور في التعريف مضاف الى المفعول الذي هو المعنى فهو مصدر للفعل المجهول فيكون المراد بالتركيب كون الشيء مفهوماً من اللفظ فقد عرف صاحب الكشف الدلالة بلازمها منسوبة الى المعنى كما ان ذلك المستصعب للاشكال الثاني عرفها بلازمها الاخر فكما يصح الثاني يصح الاول ايضا ولقائل ان يقول لا يخفى على ذي مسكة ان الوضع حالة قائمة بالواضع متعلقة باللفظ والمعنى فباعتبار تعلقه باللفظ صار منشأ حالة قائمة به متعلقة بالمعنى هي كونه موضوعاً وباعتبار تعلقه بالمعنى صار منشأ حالة اخرى قائمة به متعلقة باللفظ هي كونه موضوعاً واما ان هناك وضعاً هو اضافة بينهما قائمة بهما معاً مترتبة على فعل الواضع فليس بديهي ولا مبرهن عليه ثم ان كون اللفظ موضوعاً سبب لكونه دالاً على معنى انه بحيث يفهم منه المعنى عند اطلاقه كما ان كون المعنى موضوعاً سبب لكونه مدلولاً اي كونه بحيث يفهم من اللفظ فلكل من اللفظ والمعنى حينئذ حالة اخرى قائمة به متعلقة بصاحبه واما ان هناك اضافة ثانية قائمة بمجموعهما مع كونها مبدءاً لصفتين لازمتين لهما ومسماة بالدلالة كما ذكرتموه فما لا يقود اليه ضرورة ولا دلالة عليه بل الظاهر ان الحالة الثانية لللفظ بواسطة كونه موضوعاً مسماة بالدلالة فهي حالة قائمة باللفظ متعلقة بالمعنى كالابوة القائمة بالاب المتعلقة بالابن لاحالة قائمة بهما معاً

كالتناسب مثلا واما تعريفها بالفهم مضافا الى الفاعل او المفعول اعني الى السامع او المعنى او بانتقال الذهن من اللفظ الى المعنى فن المسامحات التي لا يلتبس بها المقصود اذ لا اشتباه في ان الدلالة صفة اللفظ بخلاف الفهم والانتقال ولا في ان ذلك الفهم والانتقال من اللفظ انما هو بسبب حالة فيه فكانه قيل هي حالة اللفظ يسببها يفهم المعنى منه او ينتقل منه اليه فكانهم تبهوا بالنساجح على ان الثمرة المقصودة من تلك الحالة هي الفهم او الانتقال فكانها هو (ثم الدلالة الوضعية) اي من الدلالة اللفظية لما مر من اختصاص النظر بهما واما قول المصنف الدلالة الوضعية للفظ فاجتزأ بالقيد الاول عن الدلالة الطبيعية التي هي للالفاظ فقط وعن الدلالة العقلية التي هي تعم اللفظ وغيره وبالقيد الثاني عن الوضعية التي لغبر الالفاظ كالديوال الاربع لكن يجب ان يفيد الكل بقولنا من حيث هي او تلك المعاني المذكورة كذلك اي على الوجه الذي ذكرت به فيقال المطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالاته على جزئه من حيث انه جزؤه والالتزام دلالاته على الخارج اللازم من حيث انه لازم (لثلاثة تنقض حدود الدلالات بعضها ببعض) اي لثلاثة تنقض حدود الدلالات بعضها ببعض الدلالات لا بحدود بعضها وانما يتعرض لانتقاض كل واحد من التضمن والالتزام بالآخر لعدم الاطلاع على مثال ويمكن تصوره فيما اذا كان اللفظ موضوعا لكل واحد من اللازم والمزوم ولجموعهما معا فتكون دلالاته من وجوه ثلاثة فاذا اريد به اللازم من حيث انه لازم كانت دلالاته عليه التزامية ويصدق عليها انها دلالة على جزء المعنى الموضوع له لكنها ليست من حيث هو جزؤه واذا اريد به الجزء اللازم من حيث انه جزء كانت دلالاته عليه تضمنية ويصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم لكنها ليست من حيث انه لازم وفيه نظر لانهم قالوا اذا اطلق لفظ الامكان واريده الامكان الخاص تكون دلالاته على الامكان العام الذي هو جزؤه بالتضمن بالمطابقة واذا اطلق لفظ الشمس واريده الجرم كانت دلالاته على النور الذي هو لازمه دلالة التزامية لا مطابقة فتحكموا بان اللفظ المشترك اذا اريد به الكل او المزوم لم يدل على الجزء او اللازم بالمطابقة بل يدل على الجزء بالتضمن فقط وعلى اللازم بالالتزام فقط وهو ممنوع لان الجزء كما تحقق في شأنه سبب الدلالة التضمنية اعني كونه جزءا لما وضع اللفظ له فقد تحقق ايضا سبب الدلالة المطابقة اعني كونه موضوعا له فكما وجب ان يدل عليه بالتضمن وجب ان يدل عليه بالمطابقة ايضا وكذا الحال في اللازم ولا مدخل لنفي المطابقة في المقصود الذي هو بيان الانتقاض كما سيأتيك ولا محذور في ثبوتها سوى انه يلزم ان يدل اللفظ على الجزء او اللازم في حالة واحدة دلالتين من جهتين مختلفتين (ولا امتناع) (في ذلك) لما سبق من ان حقيقة الدلالة التفات النفس الى المعنى عند اطلاق اللفظ او تخيله كما علم من كلام الشيخ ولما عني لهذا الالتفات سوى الانتقال من اللفظ اليه

واذا علم ان اللفظ موضوع لمعان متعددة كانت تلك المعاني مرتبطة في العقل فاذا اطلق  
 هذا اللفظ انتقل الذهن منه الى جميع تلك المعاني ولا حظ كل واحد منها فاذا كان مشتركا  
 بين الكل والجزء واطلق انتقل الذهن منه الى الجزء لكونه موضوعا له والى الكل ايضا  
 لذلك لكن انتقاله الى الكل متضمن لانتقاله الى الجزء اجالا فله الى الجزء انتقالا  
 تفصيل قصدي بسبب كونه موضوعا له واجالا ضمنى بسبب كونه جزءا للموضوع  
 له فله عليه دلالتان وكذا في اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم ينتقل الذهن منه  
 الى اللازم ابتداء لكونه موضوعا له وبتوسط الموضوع له ايضا ( وكذلك في التضمن  
 والالتزام ) اى اذا طلق لفظ الامكان على الامكان العام دل عليه بالمطابقة كما ذكره  
 وبالتضمن ايضا واذا اطلق لفظ الشمس على النور دل عليه مطابقة والتزاما ايضا لما حققناه  
 ( لا يقال دلالة اللفظ على المعنى المطابق ) المقصود بهذا السؤال دفع الاعتراض عن توجيه  
 الشراح فان لمطابقة اذا كانت موقوفة على الارادة فاذا اطلق اللفظ المشترك على الكل  
 لم يدل على الجزء بالمطابقة لعدم كونه مرادا بل بالتضمن فقط واذا اطلق على الجزء دل  
 عليه بالمطابقة دون التضمن لانه ملزوم لدلالة المطابقة على الكل وهى منسقية لعدم  
 الارادة وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وقس على ذلك اللفظ المشترك بين الملزوم  
 واللازم فانه حال اطلاقه على الملزوم يدل على اللازم بالالتزام دون المطابقة وحال  
 اطلاقه على اللازم يدل عليه بالمطابقة دون الالتزام الذى انتفى لازمه فقد استقام  
 ما ذكره في هذا المقام وانما قيد المعنى بالمطابق لان الدلالة على المعنى التضمنى والالتزامى  
 لا يتوقف على الارادة المتعلقة به بل على الارادة التى تعلقت بالمعنى المطابق لانه اذا تحققت  
 الدلالة على الموضوع له تحققت الدلالة على ما يكون جزءا اولازماله بالضرورة سواء كان  
 مرادا اولو ولو كانت دلالة اللفظ لذواتها ( لكان لكل لفظ حق من المعنى ) يناسبه  
 بحسب ذاته فلا يجوز الى معنى آخر خصوصا اذا كان منافيا لذلك المعنى المناسب  
 لكننه باطل كما في المشترك بين المعاني المتنافية وقد ابطال كون دلالة اللفظ ذاتية  
 بوجوه اخر مذكورة في مواضعها وقيد الارادة بكونها جارية على قانون الوضع  
 لانه لو اطلق لفظ الجدار وارى به الحمار لم يدل عليه قطعا ( الا ترى ) هذا دليل ثان  
 على ان دلالة المطابقة موقوفة على الارادة فاجاب عن الاول بان العالم بالوضع ( كما نحيل  
 اللفظ تعقل معناه ) اى انتقل من اللفظ اليه ( سواء كان مرادا ) لمن تلفظ به ( اولا )  
 فلا تكون الدلالة على المعنى المطابق تابعة للارادة وعن الثانى بقوله ( واما المشترك )  
 و اشار الى ان ارادة المتكلم للمعنى من اللفظ شىء ( ودلالة اللفظ عليه ) بمعنى انتقال ذهن  
 السامع منه اليه لعلمه بالوضع شىء آخر وبينهما ( بون بعيد ) فليس يلزم من توقف  
 الاول على القرينة الدلالة على الارادة توقف الثانى عليها نعم المعتبر عند اهل العربية  
 هو الدلالة على المعنى المراد وكلامنا في مطلق الدلالة ( وتوجيه الكلام في هذا المقام )

يريد ان يبين الاستقاض واندفاعه بالتحديد لا يتوقف على ان الدلالة على الجزء بالتضمن فقط او بالمطابقة فقط وعلى اللازم بالالتزام وحده او بالمطابقة وحدها بل يتم على تقدير اجتماع الدالتين على كل واحد منهما وهذا هو الذي اشرنا اليه باله سيأتيك ( لا يقال المشتركان ) يعنى ان توجيهك في هذا المقام مبنى على ما ذهبت اليه من اجتماع دالتين على كل واحد من الجزء واللازم وهذا المذهب باطل ( لان للفظ ذادل على معنى باقوى الدالتين ) التى هى المطابقة ( لم يبدل عليه باضعفهما ) التى هى التضمن والالتزام ويحتمل ان يقال هذه معا رضى في نقض ما تقدم من المدعى كانه قيل ما ذكرتم في وجوب تقييد حد المطابقة وان دل على مطلو بكم لكن عندنا ما يفي به لان ذلك المشترك لا يدل على الجزء بالتضمن ولا على اللازم بالالتزام فلا يتصور نقض هذا المطابقة بهما فلا حاجة الى التقييد بالحثية والجواب على التدبيرين اننا لا نسلم ان الدلالة الضعيفة لا تتجمع القوية اذا كانتا من جهتين مختلفتين فان قلت نحن نسلم بالضرورة ان المشترك بين الكل والجزء اذا اطلق بان العالم بوضعه لهما لا يفهم الجزء الا مرة واحدة فلا يكون هناك الادالة واحدة واستنادها الى ما هو اقوى اعنى كونه موضوعا له اولى قلت قد سبق هنا ان الدلالة هى الالتفات والانتقال وان هناك انتقالين الى الجزء ومن ذكر في تعريفها الفهم وجب ان يريد به ذلك الانتقال لا الفهم الحقيقى لئلا يلزم فهم المظهر ( لا انتقاضه ) بالتضمن اى مطلقا اذ لا يتصور الانتقال من الكل الى الجزء بل ( الامر بالعكس ) لا يقال اذا اطلق اللفظ انتقل الذهن منه الى الكل اجالا ثم ينتقل منه الى الجزء تفصيلا واحضارا لا ناقول الدلالة التضمنية هى ملاحظة الجزء في ضمن الكل قصد اوهى مقدمة على ملاحظة الكل لا ملاحظة الجزء على الانفراد وقصد اى لا يمكن التضمن لازما للمطابقة اذا كان المعنى الموضوع له مركبا وهو باطل اتفاقا وما ذكر من التفصيل والاحضار فهو شرط للعالم بكون المدلول التضمنى مرادافلا يستعمل اللفظ فيه وحده وينفص بالتزام ايضا اذا كان فهم المدلول الالتزامى متقدما على فهم المسمى كالمساكن باقيا س الى عد ما تهما ( انا فهم من اللفظ شيئا في بعض الاوقات دون بعض ) عقيب فهم المسمى فانك اذا قلت رأيت اسدا فى الجماد فانا نفهم من لفظ الاسد الرجل الشجاع بعد فهمنا منه مسماه الذى هو الحيوان المفترس واذا قلت رأيت اسدا لم يفهم منه الاسماء فدلالته على الرجل الشجاع ليست مطابقة ولا تضمنتا لآخرها عن فهم المسمى فهى التزامية وليس ههنا لزوم ذهنى فقد وجد الالتزام بدونه فلا يكون شرطه وكذا دلالة العميات على معانيها المقصودة منها ليست مطابقة ولا تضمنتا اذ ليست الفاظها موضوعات لتلك المعانى ولا لما دخلت هى فيه بل هى التزامية ولا لزوم ذهنى لان فهم تلك المعانى منها لما يكون بعد كلفة ومزيد

تأمل والاصطلاح اى من اهل هذا الفن (على المعنى الاول الذى) اعتبر فيه الكلية كما دلت عليه العبارة المنقولة من الشفاء على ما عروا اما المعنى الثانى اكتفى فيه بالجزئية فهو مصطلح اهل العربية واصول الفقه وعبارة صاحب الكشف حيث قال عند اطلاعه توهم باعتبار المعنى الثانى الا انه لما اشترط في الالتزام اللزوم اذهنى علم ان مراده المعنى الاول وحينئذ نقول اذا فهمنا من اللفظ شيئا في وقت دون وقت فلا شك ان ذلك الفهم بسبب قرينة حالية او مقالية فلا يكون ذلك اللفظ دالا عليه اذ ليس بحيث متى اطلق فهم (بل الدال هو المجموع) والمعاني المقصودة من المعاني ان لم يلزم انتقال الذهن اليها بعد (كالمصورات مسميات الفاظها) فلا نسلم دلالتها عليهما وان لم (فلا نقض) بها (هذا جواب عن سؤال عسى ان يورد على حصر الدلالة الوضعية) هو اما معا رضة اى ما ذكرتم وان دل على الانحصار لكن عندنا ما يفتيه وهو ان دلالة المركب وضعية خارجة عن الثالث واما نقض اجمالى اى دليلكم على الحصر ليس صحيحا بجمع مقدماته والالكان كل دلالة وضعية داخلية في تلك الاقسام وليس الامر كذلك وعلى التقديرين مداره على المقدمتين الاولى ان دلالة المركب وضعية والثانية انها ليست داخلية في الدلالات الثالث فدفعه يمنع الاولى لا يتم الا اذا غير تفسير الدلالة الوضعية كما ذكره بقوله نعم وتفصيله انهما ان فسرت بدلالة اللفظ على ما وضع له سقط السؤال الا انه يلزم ان يكون التضمن والالتزام خارجين عنهما وهو باطل باتفاق القوم وان فسرت بما لا وضع مدخل فيها يشملهما واتجه السؤال وان فسرت بما لا وضع اللفظ الدال مدخل فيها يتناولهما واندفع السؤال بالكلية اذ ليس المركب موضوعا في نفسه بل اجزاؤه فلا تكون دلالاته وضعية على هذا لتفسير لكنه غير معتبر عندهم وكلمة ما في قوله (اى فيما دل على المعنى بالمطابقة) اما مصدرية او موصولة بتقدير مضاف اى في دلالة مادل (اما اولا فلانه لا يدفع المنع) بل يدفع السند الاخص فلا يجدى نفعاً وقوله (وانشاء الوضع ممنوع) رد بما استدله على خروج دلالة المركب عن الثالث فان الوضع المعتبر فيها احد الامرين اما وضع العين او وضع الاجزاء والثانى متحقق في المركبات (والتفصيل هناك) قسم مدلول المركب من مفردين الى اقسام ثلاثة الاول ما يكون مدلول مفرديه معا والثانى ما يكون مدلول احد المفردين والثالث ما لا يكون شيئا منهما وقسم القسم الاول اعني ما يكون مدلول مفرديه الى مدلول مفرديه والى مدلول واحد لمفرديه وحصر هذا المدلول الواحد من اقسام خمسة دلالة المركب على اربعة منها تضمن وعلى الخامس التزام وام يذكر ما يكون مدلولاً مطابقاً لكل واحد منهما اذ حينئذ يكونان مترادفين فلا تركيب بحسب المعنى وحصر مدلولي المفردين في اقسام ستة دلالة المركب في واحد منهما مطابقة وفي اثنين تضمن وفي ثلاثة التزام واما القسم الثانى اعني مدلول احد



المفردين وهو الذي عبر عنه ثانياً بأحد مدلول مفرديه فقد حصر في اقسام ثلاثة دلالة المركب في اثنين منها تضمن وفي واحد التزام وعبر عن القسم الثالث اولا بقوله (ما لا يكون هذا ولا ذلك) وثانياً بمدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته وجعله قسماً واحداً وحكيم بان الدلالة عليه التزام فقط ومثاله قولنا العباداة منوية فانه يدل على ان النية شرط للوضوء وليس هذا مدلول المفردين ولا مدلول احدهما بل هو لازم للمجموع من حيث هو وقولنا الطائر الولود فانه يدل على الخفاش الذي هو لازم للمجموع لاشئ من مفرديه هذا يجعل ما فصله من الاقسام التي هي خمسة عشر وقد يقال اذا كان هناك مفهوم مان يكون كل واحد منهما مدلولاً تضمنياً بجزء من المركب ويكون مجموعهما مدلولاً مطابقياً او تضمنياً او التزامياً لاحد الجزئين او يكون كل واحد منهما مدلولاً مطابقياً بجزء ويكون المجموع التزامياً لاحد الجزئين او يكون كل واحد منهما مدلولاً التزامياً بجزء ويكون الكل التزاماً لاحد الجزئين او يكون احدهما مدلولاً مطابقياً او تضمنياً او التزامياً لاحد الجزئين او يكون احدهما مطابقياً بجزء والآخر التزامياً لآخر ويكون الكل التزامياً لاحد الجزئين او يكون احدهما تضمنياً بجزء ويكون المجموع مطابقياً او تضمنياً او التزاماً لاحد الجزئين فهذه اثنا عشرة صورة يصدق على دلالة المركب في كل واحد منها انها دلالة على مدلول المفردين وانها دلالة على مدلول احد المفردين فان اشترط في مدلول مفردى المركب ان لا يكون مدلول احد المفردين واشترط ايضا في مدلول احد مفرديه ان لا يكون مدلول المفردين فهذه الصور داخلية في القسم الثالث الذي هو لاهذا ولاذاك فلا يصح الحكم حينئذ بان دلالة المركب في هذا القسم التزامية فقط لان الدلالة في بعض هذه الصور مطابقة وفي بعضها تضمن وفي بعضها التزام وهو ظاهر وان اشترط في مدلول احد المفردين ان لا يكون مدلولاً لهما ولم يشترط في مدلول المفردين ان لا يكون مدلولاً لاحد هما دخلت الصور المذكورة في مدلول مفرديه وليست من قبيل القسم الثاني اعني ما يكون مفهوماً واحداً هو مدلول لكل واحد من مفرديه بل هو من قبيل القسم الاول وهو ما يكون مدلولاً مفردياً فلا يصح حكمه بانه اذا دل احدهما بالتضمن والآخر بالتزام يكون المركب دالاً بالتزام لجواز ان يكون مجموع المدلولين مدلولاً تضمنياً او مطابقياً لذلك المفرد الدال بالتضمن فتكون دلالة المركب عليه تضمنياً وان اشترط في مدلول المفردين ان لا يكون مدلولاً لاحد المفردين ولم يشترط في مدلول احد مفرديه ان لا يكون مدلول مفرديه دخلت هذه الصور في مدلول احد المفردين فلا يصح الحكم بانه اذا كانت دلالة احد المفردين بالتزام كانت دلالة المركب كذلك لجواز كونها تضمنية او مطابقة فيما اذا دل احد الجزئين بالتزام من الصور التي ذكرناها وقد يجاب بان مدار ما ذكرتموه على ان مدلولاً مفردياً

المركب قد يكون مدلولاً لـ واحد مفردية لكن الشارح اعتبر في مدلول مفردية انتساب  
 أحدهما إلى الآخر على التفصيل ليكون بهذا الاعتبار مدلوليهما من حيث هما واقعان  
 جزئين للمركب كما يشهد به أمثله ولا شك أنهما بهذا الاعتبار لا يقعان مدلولاً لـ واحد  
 مفردية إذ لا يمكن أن يعتبر في مدلول انتساب شيء إلى آخر مفصلاً وأما مدلول أحد  
 المفردين والمدلول الواحد لهما فلا يمكن أن يعتبر فيهما الانتساب المذكور وإذا بطل  
 المدار اندفع الإشكال وقد يعترض أيضاً بأنه إن أراد المدلول المفرد أن يكون كل واحد  
 من المدلولين مدلولاً للمفرد ولا يكون مدلولاً للمفرد آخر لم يحصر القسم الأول أعني مدلول  
 مفردية في مدلول المفردين ومدلول واحد للمفردين لجواز أن يكون مدلول المفردين ويكون  
 كل واحد مدلولاً لكل مفرد وإن أراد المدلول المفردين ما هو أهم من ذلك بطل القول  
 بأن دلالة المركب في القسم الثالث التزامية لجواز أن يكون التزامي كل من المفردين  
 تضمناً للآخر فتكون دلالة المركب في تضمنه وبطل أيضاً القول بأن دلالة في القسم  
 السادس التزامية لجواز أن يكون التزامي أحد الجزئين تضمناً للآخر فلا يكون  
 خارجاً وتكون دلالة المركب عليه تضمناً والمراد بقوله (لا يكون مدلول مفرد من مفرده) أي  
 أي لا يكون مدلوله على سبيل التوزيع ولا على سبيل الاشتراك فيه ولا على سبيل الانفراد  
 وإنما اطمئنا بإيراد هذه الاحتمالات تشخيذاً للأذهان وثبتيها لها عن الزلل والطمع  
 فإن قيل لمساكن مدار الجواب عن سؤال عدم انحصار الدلالة الوضعية في الثالث  
 على أن الوضع المعتمد في تلك الثالث أهم من أن يكون وضع العين أو وضع الأجزاء  
 والثاني محقق في المركب قرر السؤال على وجه آخر يتدفع عنه ذلك الجواب واستدل  
 على أن الهيئته التركيبية (ليست موضوعاً لمعنى فإنها لو كانت) كذلك لما كان تركيب  
 المفردات بمجرد إرادة من يركبها (بل توقف كل تركيب على معرفة وضعه)  
 بخصوصه كالمفردات لأن فهم المعنى من اللفظ إنما يكون بالنسبة إلى من هو عالم بالوضع  
 (وليس كذلك) فإنا نركب تركيبات مختلفة ولا نعرف أن الواضع وضعها أولاً بل ربما  
 نجزم بأنه لم يوضع هذا التركيب المخصوص وقوله (غاية ما في الباب) جواب عما  
 قيل من أنها لو كانت موضوعاً لما كانت التركيبية بمجرد إرادة المركب  
 إنما لا نسلم هذه الملازمة وإنما تصح إذا كانت الهيئته التركيبية موضوعاً بالشخص وليست  
 كذلك بل هي موضوعاً بالنوع الأخرى أن هيئات تراكيب المفردات تختلف باختلاف  
 اللغات فإن تقديم المضف إليه على المضاف جائز في الفارسية دون العربية فلو لا اعتبار  
 الواضع قواعد في تأليف المفردات في كل لغة لجاز تأليفها في جميع اللغات على أي وجه  
 يراد وإذا كان وضع الهيئات نوعياً كان لإرادة المتكلم مدخل في خصوصيات التراكيب  
 إذ به أن يطبق تأليف هذه المفردات على قاعدة وأن يطبقها على قاعدة أخرى لكن  
 لم يكن ذلك التأليف مفوضاً إليه بالكلية إذ لا بد له فيه من رعاية القواعد اللغوية

والوضع النوعي جاز ايضا في المفردات المشتقة كصيغ الافعال والاسماء المتصلة بها  
 وكالمصغر والمنسوب اذ لا يجب لكل فرد منها ان يكون مسموعا بعينه بل يكفيها  
 اندراجها في القوانين الأخوذة من اللغة ومن ههنا تحتق ان الوضع النوعي معتبر  
 في الالفاظ قطعاً وهنالك نظر ( لان احدا الامر ين لازم ) هذا تقرير ثالث للشبهة  
 بحيث يندفع عنها تقريرها في الثاني والاول واراد بقوله ( وان اريد به الوضع  
 النوعي ) انه اريد به ماهو اعم من الشخص ويندرج فيه النوعي ( يلزم الامر الثاني )  
 وهو انحصار الدلالة الوضعية في المطابقة لان المدلول التضمني والالتزمي معني مجازي  
 للفظ ( واللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضعاً نوعياً على ما نسمعه من أئمة اصول )  
 الفقه حيث قالوا لا يد في المجاز من اعتبار الواضع العلاقة الصحيحة بحسب نوعها  
 ولا شك ان اعتبارها كذلك وضع نوعي له ولذلك قال بعضهم الحقيقة هو اللفظ  
 المستعمل في وضع اول واحترزه عن المجاز فانه مستعمل في وضع ثان يلاحظ فيه  
 وضع سابق عليه حال الاستعمال وههنا بحثان الاول ان الوضع مشترك بين  
 المعنيين احدهما تعيين اللفظ بازاء المعنى وعلى هذا في المجاز وضع وثانيهما  
 تعيين اللفظ بنفسه بمعنى وعلى هذا لاوضع في المجاز شخصياً ولا نوعياً اذ لا بد فيه  
 من اعتبار القرينة الشخصية او النوعية والمعتبر عند الجمهور هو هذا المعنى  
 الثاني البحث الثاني ان اللازم من كون المجاز موضوعاً هو انحصار المدلولات في المدلول  
 المطابق بمعنى انه لا يكون للفظ مدلول الا صدق عليه انه مدلول مطابق له لا انحصار  
 الدلالات في المطابقة لما مر من جواز اجتماع دلالتين من جهتين فالمدلول التضمني من حيث  
 انه جزء للمعنى الموضوع له اللفظ تكون دلالاته عليه تضمناً ومن حيث انه موضوع له تكون  
 دلالاته مطابقة وكذا الحال في اللازم قوله ( وانما يكون جزءاً لو كانت لفظاً ) وايست  
 كذلك واللاكنات مسموعة وهو ظاهر البطلان وان سلم كونها جزءاً من المركب  
 منع كونها جزءاً معتبراً في التركيب كما سيأتي من ان لمعتبر في تركيب اللفظ هو الجزء  
 المعتبر الذي له ترتيب في السمع فان قلت من المعلوم ان الهيئة التركيبية اللفظية دالة على  
 الهيئة التركيبية المعنوية وليست دلالاتها الوضعية فاذا اعتبرت هي مع المفردين كان  
 المجموع دالاً بالوضع ايضا فدلالاته الوضعية من اى الدلالات هي قلت قد تمنع دلالة  
 هيئة التراكيب على شيء بل الدال على الهيئة المعنوية هو الاعراب سواء كان لفظياً  
 او تقديرية او محلياً لكن يشكل في مركب لا اعراب فيه اصلاً كقولنا قد ضرب وان سلم  
 دلالاتها فان لم يكن جزءاً من المركب كانت دلالة المجموع من حيث هو وضعية غير  
 لفظية وان كانت جزءاً منه بان كانت مسموعة وجب ان تعد دلالاته وضعية لفظية  
 مندرجة في الدلالات الثلاث وما ذكر من انها ليست مترتبة مع سائر الاجزاء في السمع  
 بل هي مسموعة معها بلا ترتيب فليس بقادح في كون دلالة المجموع وضعية لفظية

غاية ما في الباب ان دلالة هذا الجزء من اللفظ المركب لا بوجوب تركيبه كما سيحكي (وهي)  
اي النسب بين الدلالات الثلاث بالازوم وعدمه (مختصرة في ست) حاصلة من مقايسة  
كل واحدة من اثلاث الى اختيها (احتراز عن التسابع الاعم كالخسارة فانه ربما يوجد  
بدون المتبوع الاخص) كالنار مثلا لكنها حينئذ لا تكون متصفة بجمعية النار  
فنقول ما لم يفهم الجزء من اللفظ او لا يتنع فهم الكل منه) فكما ان فهم الجزء مطلقا  
سابق على فهم الكل مطلقا كذلك فهم الجزء من اللفظ وهو التضمن متقدم على  
فهم الكل منه وهو المطابقة وبيانه ان حقيقة الدلالة تذكر المعنى عند اطلاق اللفظ  
لما سبق من انها موقوفة على العلم بالوضع وانحفاظ المعنى في النفس فاذا اطلق فلا شك  
ان تذكر المعنى المركب يتوقف على تذكر الجزء اولا ولا نعي به تذكر الجزء مفصلا  
مختطرا بالبال بل تذكره مجتمعا في ضمن الكل والعلم بتقديمه على تذكر الكل  
ضروري فتكون المطابقة تابعة للتضمن لا يقال هذا انما يصح في تذكر الكل بالكلية  
لا تذكره بوجه كما عند اطلاق اللفظ لانا نقول كلامنا في المعنى المركب الذي وضع  
اللفظ بازائه من حيث خصوصه وفهم ذلك المعنى بعينه وعلم وضع اللفظ له ونقي  
مرتبعا عند النفس فاذا اطلق اللفظ يذكر ذلك المعنى بعينه وحينئذ فلا شك ان تذكره  
مشمول على تذكر جزئه اجمالا لا في معنى مركب وضع اللفظ بازاء وجه من وجوهه  
وتذكر ذلك الوجه عند اطلاقه فلا تذكر شيئا من اجزاء المركب لان المعنى الموضوع له  
على هذا التقدير هو ذلك الوجه لا المعنى المركب فان كان ذلك الوجه المخصوص  
ايضا مركبا كان تذكره مسبوقا بتذكر جزئه فان قلت دلالة التضمن فهم الجزء  
لامطابقة بل من حيث هو جزء وفهمه من هذه الحيثية تابع لفهم الكل ومتأخر عنه  
قلت التضمن فهم ماصدق عليه الجزء من حيث هو لامن حيث انه موصوف بالجزئية  
كما ان المطابقة فهم ماصدق عليه الكل من حيث هو ولو صح ما ذكرتم لكانت  
المطابقة فهم الكل من حيث هو كل فيكون فهمهما من اللفظ معا لان الكلية والجزئية  
اضافيتان لا تعقل احدهما الا مع الاخرى (وكذلك في بعض الوازم) اي الامر في التبعية  
بالعكس في جميع الاجزاء وكذلك في بعض الوازم (كافي الاعداد والملكات) فان فهم  
الملكة متقدم على فهم العدم المأخوذ من حيث هو مضاف اليها فتكون المطابقة في  
هذه الصورة تابعة للالزام (فلان الكبرى اريد بالحيثية لم يتكرر الوسط) لان محمول  
الصغرى هو التابع مطلقا وموضوع الكبرى هو التابع مقيدا بتلك الحيثية (وان لم  
يقيد بها كانت جزئية) لان التسابع الاعم يوجد بدون متبوعه الاخص وعلى التقديرين  
لا نتاج فان قيل نحن نقيد الصغرى بالحيثية ايضا قلنا ان اقولكم التضمن مثلا تابع  
من حيث انه تابع ان اردتم به ان التضمن مفهوم التسابع فبطلانه اظهر من ان يخفى  
وان اردتم به معنى آخر فلا بد من تقريره او لا حتى نتكلم عليه ثانيا هذا هو المسطور

في حاشية الكتاب ونحن نقول ان قولكم من حيث كذا قد يراد به بيان الاطلاق وانه لا قيد  
هناك كما في قولنا الانسان من حيث هو انسان والموجود من حيث هو موجود وقد يراد به  
التقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصح ويزول عن الصحة موضوع للطب وقد  
يراد التعليل كما في قولنا النار من حيث انها حارة تسخن الماء فقولكم التسابع من حيث انه  
تابع لا يوجد بدون المتبوع ايس من قبيل الاول والا لكان معناه ان مفهوم التسابع من  
حيث هو هو لا يوجد بدون ذات المتبوع وهذا على تقدير صحته لا يصلح كبرى  
لشكل الاول ولا من قبيل الثالث والا لكان معناه ان صفة التبعية علة لعدم وجدان  
التابع مطلقا بدون المتبوع وهو ظاهر الفساد فتبين المعنى الثاني التابع اى مأخوذا مع  
صفة التبعية لا يوجد بدون المتبوع وهذا المعنى لا يتأتى في محمول الصغرى لان المراد  
مفهوم التسابع لا ذاته حتى يصح تقييده بمفهومه كما في موضوع الكبرى نعم يجزم  
ان يقال الحقيقة بهذا المعنى الذى صورتموه راجعة بالحقيقة الى محمول الكبرى اى لا يوجد  
التابع موصوفا بكونه تابعا بدون المتبوع فيحد الوسط الا ان اللازم من هذا البديل  
حينئذ ان كل واحد من التضمن والالتزام لا يوجد بدون المطابقة موصوفا بالتبعية  
والمقصود انهما لا يوجدان بدونها اصلا وما قيل من ان التبعية لازمة لهما من حيث  
ذاتهما ان اريد به التأخر في الوجود فقد بان بطلانه وان اريد انهما مقصودان تبعا ضرورة  
ان المقصود الاصلى من وضع اللفظ لمعنى دلالة عليه واما دلالة على جزئه او لازمه  
فمقصودة بالتبعية ورد عليه ان المقصود بالتبع قد يوجد بدون المقصود بالذات كما في  
قطع المسافة للحج ( واما ثالثا فلانه لو صح البيان ) هو نقص اجالى لما هو خلاصة  
الدليل وهى ان الاصغر موصوف بصفة كذا وكل ما هو موصوف بتلك الصفة  
من حيث هو موصوف بها لا يوجد بدون ما هو موصوف بما يضافها واما ان تلك  
الصفة هى التابعة او المتبوعة فلا مدخل له في ثبوت المقصود وقوله ( ثم من حيث )  
( هو جزؤه ) من قبيل التعليل اى التضمن دلالة اللفظ على جزء المسمى بسبب كونه  
جزأه وكذا الالتزام دلالة على الخارج اللازم بسبب كونه خارجا لازما فلا يتحققان  
بدون دلالة اللفظ على المسمى وهو ظ وايضا هما يستلزمان كون اللفظ موضوعا  
لمعنى وذلك يستلزم دلالة عليه بالمطابقة وهذا اى ما ذكره من جواز ان لا يكون  
للمسمى لازم بين يلزم فهمه من فهم المسمى ( انما يفيد عدم العلم بالاستلزام ) وهو ليس  
بمط ( لا العلم بعدم الاستلزام ) الذى هو المط قد استدل بعضهم على عدم استلزام  
المطابقة الالتزام بانه لو استلزمته لكان لكل شئ لازم لكن اللازم شئ ايضا فيكون له  
لازم آخر وهكذا فيلزم من ذلك تصور امور غير متشابهة وهو ضعيف جدا بل جواز  
الانتهاء الى لازم يكون لازمه بعض ملزوماته لا يقال ان لم ينته سقط المنع وان انتهى  
كان الانتهاء مفهوما وهو شئ فلا بد من لازم لانا نقول ليس يلزم من ثبوت الانتهاء

تصوره فلا يتيم ما ذكرتموه ( اذ المعتبر في الالتزام هو المعنى الاخص ) وهو ما يلزم من تصور الملزوم تصوره لما مر من ان شرط الالتزام هو اللزوم الذهني اعني كون الامر الخارجى بحيث يحصل في الذهن متى حصل المسمى فيه لا المعنى الاعم وهو ما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما لا يقال المقصود بهذا السؤال ان اللازم بالمعنى الاخص ليس بمعتبر في الالتزام وذلك لان اللزوم الخارجى معتبر في الاخص فلو اعتبر هو في الالتزام كان اللزوم الخارجى شرطا للالتزام وقد تبين بطلانه والادلة على اعتبار اللزوم الخارجى في الاخص انه لو لم يعتبر معه لم يكن اخص من المعنى الاعم لان اللزوم الخارجى معتبر في الاعم فانه مفسر بما يكون تصوره مع تصور ملزومه كافيا في الجزم باللزوم بينهما كما مر آنفا فاللزوم المعتبر فيه وهو قولنا باللزوم ان اريد به اللزوم الذهني ( فان كان بالمعنى الاول ) الذى هو الاخص ( كان العام عين الخاص ) اذ يصير معناه حينئذ ما يكون تصوره مع تصور ملزومه ( كافيا بالجزم بان تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم ) فقد اخذ الاخص في مفهوم الاعم وكل ما كان لازما بالمعنى الاعم كان لازما بالمعنى الاخص فان لم يكن تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ان يكون تصوره مع كافيا في الجزم باللزوم كان العام عين الخاص بحسب الذات وان تعامرا بحسب المفهوم وان لم يلزم ذلك كان العام اخص من الخاص وكلاهما بط ( وان كان اللزوم الذهني ) المعتبر في الاعم ( بالمعنى الثانى الذى هو الاعم لم تعريف الشئ بنفسه ) اى اخذه في تعريفه ولما لم يمكن ان يكون ذلك اللزوم المعتبر في الاعم لزوما ذهنيا وجب ان يكون خارجيا والجواب عنه اما اولا فبالنقض لان صحة ما ذكرناه تستلزم ان لا يعتبر في الالتزام اللزوم البين اصلا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وهو بط اتفاقا واما ثانيا فبالحل وهو ان المعتبر في المعنى الثانى مطلق اللزوم اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا كما انه المعتبر في تفسير المعنى الاول وهو قولنا ان يكون اللازم بحيث يلزم من فهم الملزوم فهمه فان المراد باللزوم هو المطلق الا انه لما قيد بقيود صغار المقيد مع قيده هو اللزوم الذهني ولما لم يقيد اللزوم في المعنى الثانى بقيد بقى على اطلاقه شاملا لاقسامه الثلاثة ومن ههنا تبين ان اطلاق اللزوم الذهني على المعنى الاول حقيقة وعلى المعنى الثانى باعتبار انه نوع اختصاص بالذهن حيث كان تصور طرفيه كافيا في الجزم بقوله ( فان المعتبر فيه لو كان اللزوم الذهني ) فاما بالمعنى الاول او الثانى فمحمول على عموم المجاز ( لا يقال اذا حصل لنا شعور ) قد منع ان يكون الشئ ليس غيره من لوازمه البينة بالمعنى الاخص فاراد الممثل اثبات المقدمة المنوعة فاستدل على ان سلب مطلق الغير لازم بين المعنى الاخص لكل مفهوم وان كان سلب الاغيار المخصوصة من قبيل البين بالمعنى الاعم والجواب عنه ان كل مشعور به وان كان موجودا في الذهن متميزا في نفسه عن غيره

لكن ذلك لا يستلزم ادراكنا لامتيازه عن غيره اعنى سلب الغير عنه (والا لازم من كل تصور تصديق وهو بط) فلا يكون لازما بينا بالمعنى المعتبر في الالتزام (وانما اهملها المص لا يوضحهما بما ذكر في المطابقة) فكما ان المطابقة لا تستلزم الاستلزام لجواز ان لا يكون للمسمى لازم بين يلزم من فهمه او للعلم الضروري باننا نقول كثيرا من الاشياء مع الذهول عن جميع اغياره كذلك التضمن لا يستلزمه لجواز ان لا يكون للمسمى المركب لازم كذلك اول العلم باننا نقول كثيرا من المعاني المركبة مع الغفلة عن الامور الخارجية عنه وكما ان المطابقة لا تستلزم التضمن اذ قد يكون المسمى بسيطا كذلك الالتزام لا يستلزمه اى التضمن اذ قد يكون المسمى البسيط ملازوما لمسا يلزم من فهمه فهمه فلئن قيل قد تمسك بعضهم بذلك على ان التضمن يستلزم الالتزام فرد به بانه (مغالطة) مع كونه مشتملا على ما هو مستدرك لان الجزئية والكلية ايضا امران خارجان عن المسمى وانما لم يقل حقيقة ومجازا بل قال بطريق الحقيقة و بطريق المجاز لان الحقيقة والمجاز من صفات الالفاظ دون الاستعمال بل الاستعمال في الموضوع له طريق يؤدي الى حصول الحقيقة وفي غيره طريق يؤدي الى حصول المجاز ولا يقال للفظ انه مستعمل في معنى الا اذا كان المقصود الاصلى دلالة عليه فاذا قصد باللفظ معناه الموضوع له كان مستعملا فيه دون جزئية ولازمه مع كونهما مفهوماين عنده وكذا حال الجزئية واللازم (وانما قيدوا بالعلوم لانها لم تهجر في المحاورات) بل مدار حسن الكلام عند البلاء على المعاني المجازية التي هي اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها ذوات للتعليم فيحتز فيهما عما يخل للفهم (واللازم بين من فهم من اللفظ) فانه كلما اطلق فهم المسمى وكلفهم المسمى فهم لازم بين بالمعنى الاخص فيكون الالتزام مفهوما عند اطلاق اللفظ وهو معنى دلالة عليه ومما لا يشبهه عليك ان المتبادر من هجر الدلالة الالتزامية عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامى وان حل هجرها على عدمها بعيد جدا وكيف لا ولقوم بعد اثباتهم الدلالة الوضعية وتقسيمها الى الاقسام الثلاثة زعموا ان دلالة الالتزام مهجورة وكان ترديد الهجر بين هذين المعنيين نشأ مما تمسك به الغزالي في هجرها كما ستقف عليه (وانضم اليها) اى الى كونها عقلية (ضعفها) وجعل المجموع علة الهجرها (اقتصرنا على المنع) وقلنا لانم ان كونها عقلية مع ضعفها يقتضى هجرها وقوله (كما في دلالة التضمن) سندلج المقدمة القائلة بان كونها بمشاركة العقل يوجب هجرها وان جاز جعله صورة تقتضى للدليل على تقدير ان يراد بكونها عقلية مشاركة العقل فيها اجاب الامام (بمنع الملازمة) لا يقل كيف يمنعها ومن مذهبه ان سلب الغير من الوازم المعتبرة في الالتزام وقد ثبت ان هذا غير متناه لانا نقول المعتبرة عنده فيه هو سلب الغير المطلق والذي ثبت لاتناهي سلب الاغيار المعينة كما اشير اليه بقوله لان لوازمه انه ليس كل واحد منها يقايره وهو غير متناه

وايس يلزم من اعتبار الاول اعتبار الثاني فان قيل ان الاعتبار في الالتزام ان كان جميع اللوازم فقد سقط منع الملازمة وان كان للوازم البيئة فكذا سقط لانها ايضا غير متناهية لوجهين الاول (ان لكل شيء لازما يئنا) اقله سلب الغير المطلق عنه وذلك اللازم شيء فله ايضا لازم بين وهكذا الى ما لانها يئنه (والثاني ان لكل شيء لازما بالضرورة فذلك اللازم اما قريب) اي بلا واسطة او بعيد وح يجب انتهاؤه الى القريب والا لكان يئنه وبين ملزومه وسقط غير متناهية فلكل (شيء لازم قريب ولذلك اللازم ايضا لازم قريب وهلم جرا وكل لازم قريب فهو بين) كاسيا ني (فلكل مفهوم لوازم بيئة غير متناهية) فان قال الامام (غاية ما في الباب في هذا) اي في استدلالكم ثانيا (عدم تناهي اللوازم البيئة بالمعنى الاعم) فان لازم القريب بين بهذا المعنى دون المعنى الاخص الذي هو الاعتبار في الالتزام قلنا له الاعتبار فيه عندك هو المعنى الاعم على ما مر من اعتبارك فيه سلب الغير ولا شك انه بين بالمعنى الاعم فقط ولقائل ان يقول انه انما اعتبره بناء على ما توهمه انه بين بالمعنى الاخص ولو حل مذهبه على اعتبار الاعم لكفانا في اثبات لا تناهي اللوازم البيئة على ما تقدم من اكل شيء يلزمه انه ليس كل واحد من اغياره التي لا تناهي فالصواب في جوابه ان يقال كل لازم قريب بين عنده بالمعنى الاخص كما سيحى احتجاجه عليه (لجواز عودها بتلازم الشئين من الطرفين بواسطة او بغير واسطة) لاشبهته في جواز عود سلسلة اللزوم في اللوازم القريبة التي ذكرها في الدليل الثاني واما اللوازم المترتبة المذكورة في الدليل الاول وهو ان (ا) مثلا ملزوم لسلب مطلق الغير عنه وهذا السلب ايضا ملزوم لسلب ذلك المطلق عنه وهكذا فليس يجوز فيها عود السلسلة لان السلب الاول لا يدخل فيه (ا) والسلب الثاني يدخل فيه (ا) فهما متغايران والسلب الثالث يدخل فيه (ا) مع السلب الاول فهو مغاير لكل واحد من السلبين السابقين وبالجملة كل سلب معتبر في مرتبة فهو مغاير لكل واحد مما تقدم من ملزوماته فلا يتصور ههنا عود اصلا فالجواب الشامل هو قوله (لكن اللازم البين للزم البين للشيء لا يجب ان يكون لازما يئنا لذلك الشيء) فان اللازم الاول متوسط بينهما وهو ظاهر في البين بالمعنى الاعم فانه اذا كان تصور (ا) مع تصور (ب) كافيا في الجزم باللزوم بينهما وكان تصور (ب) مع تصور (ج) كافيا في الجزم باللزوم بينهما لم يلزم ان يكون تصور (ا) مع تصور (ج) كافيا في الجزم باللزوم بينهما بل ربما يحتاج في هذا الجزم الى اعتبار لزوم (ب) لا لزوم (ج) بل نقول ربما كان اللازم الثاني لازما حليا للاول ولا يكون لازما ملزومه كافي السلوب المترتبة المذكورة على ما يظهر بادنى تأمل واما البين بالمعنى الاخص فيجب فيه ان يكون اللازم البين للزم البين للشيء لازما يئنا لذلك الشيء اذ لا معنى للازم ههنا الا ما يلزم تصويره من تصور ملزومه فاذا تصور الشيء تصور لازمه واذا تصور لازمه تصور



لازم لازمه فيكون فهمه ايضا لازما لفهم ذلك الشيء ويمكن ان يقال ان تصور الشيء يستلزم تصور لازمه تبعا غير ملتفت اليه قصدا والمستلزم لتصور اللازم الثاني تصور اللازم الاول مقصودا ملحوظا في نفسه فلا يلزم من تصور الشيء الاول تصور لازمه الثاني فلا يلزم عدم تناهي اللوازم البينة لشيء واحد والكلام فيه (على ان التمسك لوصح) هذا نقض اجمالي لما تمسك به الغزالي فان صحته تستلزم (انتفاء الدلالة الانترامية) اذ لو تحققت لكان هناك (لافظ واحد مدلولات غير متناهية) والثاني ظاهر البطلان لان الملازمة مبنية بعين ما ذكره بل نقول لو تم ما تمسك به لزم ان لا يمكن فهم شيء من الاشياء لان المدلول الانترامي ما يكون فهمه لازما لفهم المسمى فلو كان لكل شيء لوازم غير متناهية بهذه الصفة امتنع فهمه لاستلزامه فهم ما لا يتناهى دفعة واحدة ولك ان تورد ذلك النقض على سبيل التفصيل فتقول ان اراد باعتبار الدلالة الانترامية صحةها كان اللازم من دليله انتفاء تلك الدلالة وقد بان بطلانه وان اراد به استعمال اللفظ في المدلول الانترامي فليس يلزم من استعماله في مدلول واحد استعماله في مدلول آخر فضلا عن استعماله في مدلولات غير متناهية فان قيل اراد انه لو جاز استعماله في شيء من مدلولاته لجاز استعماله في كل واحد منها بدلا عن الآخر فيجوز ان يستعمل لفظ واحد في كل واحد من المدلولات التي لا تنهاى قلنا اذا جاز ان يكون له مدلولات غير متناهية فلم لا يجوز استعماله في كل واحد منها على سبيل البدل مع انه لا يكون دائما الا مستعملا بالفعل في مدلولات متناهية (فلاختلاف باختلاف الاشخاص) فان المتكلم يفهم من التمسك بطلانه مطلقا والحكيم يفهم منه انقسامه الى بط وحق واختلاف اللازم البين بحسب اختلاف الصناعات والعبادات والاعتبارات بين (اما اذا اعتبر) اي البين مطلقا (كافي المتضايقين) فان كلا منهما خارج عن ماهية الآخر ويمتنع فهمه بدون فهم الآخر فلا خفاء في انضباط المدلول الانترامي حيثئذ بالنسبة الى جميع الاشخاص واما التمسك بتعدد اللوازم البينة المطلقة كالجدار والعرضية للسقف مثلا مع انه لا تجوز ارادة الكل من اللفظ فلا يتعين المراد به فجوابه انه قديتين بالقرينة ولو سلمنا انه لا يتعين بها قلنا اذا لم يتعدد اللازم البين المطلق بل كان واحداية بين المدلول هنالك وعدم انضباط المدلول (في صورة) اي في صورة اختلاف البين باختلاف الاشخاص في صورة تعدد البين المطلق (لا يوجب هجر الدلالة مطلقا) لجواز ان تكون معتبرة في غير صورة الاختلاف والتعدد فتقوله وعدم الانضباط متعلق بكلا الجوابين السابقين فذلك اخر عنهما وقوله (على ان الوضع) نقض اجمالي لدليل الامام بالمطابقة فان الاختلاف في الجملة لو كان موجبا للهجر مطلقا لم يكن دلالة المطابقة معتبرة اصلا لان وضع اللفظ الواحد قدي مختلف بالنسبة الى الشخص وقوله (وغير المعنى الانترامي) نقض لدائيل الاخر بدلا لتي المطابقة والتضمن اذلو

اوجب تعدد المدلول في الجملة هجر الدلالة مطلقا لم يكن لشيء من الدلالات اعتبار  
 قطعاً لان المدلول التضمني يلزمه التعدد والمطابق قد يتعدد وفي قوله ( بل هم في عين  
 هذه الدعوى مجوزون ) نظر لما مر من ان المفهوم المتبادر من هجر الدلالة ترك  
 اصلها واستعمالها لاعدمها في نفسها فليس في كلامهم هذا اطلاق الدلالة وارادة  
 استعمالها مجازاً ( وهذا البحث ) اى استعمال اللفظ مع القرينة ( لا يختص بالمدلول  
 الالتزامى بل هو جار في سائر اللوازم ) التي ليست بيّنة بالمعنى الاخص ( وفي المعاني  
 التضمنية وغيرها ) من المعاني المطابقة التي يكون اللفظ مشتركاً بينها اذ لا يجوز استعمال  
 اللفظ في شيء من هذه الامور المذكورة الا مع قرينة معينة لما اراد به ( نعم انها مجبورة  
 في جواب ماهو ) وانما لم يذكر الدلالة الالتزامية في جواب ماهو مطلقاً وان كان هناك  
 قرينة معينة للمراد بناء على مزيد احتياطهم فيه كيلا بغوت مقصود السائل فان القرينة  
 قد ضفي عليه مع ان اللفظ في نفسه يقتضى انتقال الذهن الى غير الجواب ان دل عليه  
 بالالتزام او الى غير اجزائه ان دل به عليها ولم يذكر الدلالة التضمنية في نفس الجواب  
 لما ذكرناه في الالتزام بعينه دون اجزائه لانها باسرها مرادة في ضمن الجواب فلا  
 اختلاف في فهم ما اراد باللفظ ( فيكون الالتزام مجبوراً كلياً و بعضاً ) اى في كل  
 الجواب و بعضه والتضمن مجبور في كله دون بعضه ( والمطابقة معتبرة فيهما )  
 معا ( وسيتكرر عليك هذا ) الذي ذكرناه في مباحث الكليات حيث بين المراد بالمدلول  
 في جواب ماهو ( وهي معان مركبة من مفردات ) اما ابتداء كما في القول الشارح والادال  
 عليه من الالفاظ المركبة هو المركب التقيدي واما بواسطة كما في الحجة والادال على  
 اجزائها القرينة اعنى القضية المعقولة هو المركب الخبرى فقوله ( وعن الالفاظ )  
 اى وان يبحث عن الالفاظ ( المفردة لدلالاته على اجزاء القول الشارح و ) اجزاء  
 ( الحجة ) اى اجزائها البعيدة ( لانتقض حد المفرد بالالفاظ الغير الدلالة على معنى )  
 كالمجملات المسموعة من المشاهد على وجه لا يفهم منها معنى اصلاً ( و ) بالالفاظ  
 ( الدلالة على معنى ) اما بالطبع او بالعقل كما مر وان لم ينتقض بشيء منها حد المركب  
 ( و اورد عليه بعض اهل النظر النقض ) بالالفاظ ( المفردة لتي بدل جزؤها على معنى  
 كعبه لله علماً ) فاتها داخله في حد المركب خارجة عن حد المفرد فانتقض كل منها  
 وقال دفعه بان يزاد فيها قيد فيقال المركب مادل جزؤه على معنى هو جزء معنى الكل  
 والمفرد ماليس كذلك ( قال الشيخ في الشفاء ) ما ذكره هذا القائل سهو منه فان تلك  
 الزيادة لا يحتاج اليها التميم بل للفهم ( فان اللفظ لا يدل بنفسه ) والا لكان لكل لفظ  
 معنى من المعاني لا يتجاوزه بل دلالاته تابعة ( لارادة اللفظ ) فاذا اراد بلفظ الدين مثلاً  
 ينبوع دل عليه وان اراد الدينار دل عليه ( ولو خلا ) عن الارادة ( لم يكن دالاً على  
 شيء بل لا يكون لفظاً ) عند كثيرين من اهل النظر فان الحروف والصوت فيما ظن به

لا يكون بحسب التعار في عند كثير من المنطقيين اقطبا ما لم يشتمل على دلالة ولا يشك  
 ان جزء عبد الله علما لم ير دبه حال كونه جزء معنى فلا يكون دالا على شيء اصلا وهذا  
 الكلام ضعيف (لما سبق من ان الفرق بين الدلالة على المعنى وقصده) فلذلك (غير)  
 المص (التعريف الى) ما ذكره (و بالدلالة ما ذكر) اي المراد بالدلالة هو الدلالة  
 الوضعية المفسرة لما مر (وانما لم يحملوا مثل عبد الله علما مركبا كما جرت عليه كلمة  
 النحاة) يعني ان المحققين من النحويين يحملون مثل عبد الله علما مركبا ويخرجونه  
 عن حد الكلمة بذكر اللفظة فيه لان مقصودهم الاصلى بيان احوال الالفاظ وقد  
 جرى على مثله علما احكام المركبات حيث اعرب باعرايين مختلفين كما اذا قصد بكل  
 واحد من جزئيه معنى على حدة واما المنطقي فنظره في الالفاظ على سبيل التبعية للمعاني  
 اذا كان المعنى واحدا بان لا يدل بجزء من اللفظ على جزء منه عد اللفظ مفردا و اذا كان  
 كثيرا بان يدل اجزاؤه على اجزائه عد مركبا وفي الشفاء انه لا التفات في هذه الصناعة  
 الى التركيب بحسب المجموع اذا لم يدل جزء منه على جزء من المعنى كعبد شمس اذا اريد به  
 الاشب دون عبد الشمس فان ذلك وامثاله لا يعد في الالفاظ المركبة بل في المفردة (المراد  
 بالدلالة في تعريف المركب هي الدلالة في الجملة) (و بعدم الدلالة في المفرد انتفاءؤه  
 من سائر الوجوه) وذلك لان النكرة في خير الاثبات لانقيد عموما بل فردا من افرادها  
 لا بعينه وفي خير النفي تفيد فينتفي جميع افرادها وقوله (وحيث يندفع النقص)  
 منظور فيه لان التركيب والافراد انما اعتبر بالقياس الى المعنى المقصود من اللفظ حال  
 كونه مقصودا منه ليخرج من المركب مثل عبد الله والحيوان الناطق عالين لا بالقياس  
 الى معنى من المعاني سواء كان مقصودا او لا فالتنقص المذكور انما يجه اذا كان مثل  
 الحيوان الناطق مستعملا في المعنى البسيط الضمني والالتزامي اذ لم يقصد حينئذ بجزئه  
 دلالة بوجه من الوجوه على جزء معناه اذ لا جزئه فلا يندفع بان جزءه يدل على جزء معناه  
 المطابق الذي ليس مقصودا وانما يندفع به اذا اورد على قولنا المركب مادل جزؤه  
 على جزء معنى من معانيه فان قيل اذا لم يكن التضمن البسيط مقصودا من الحيوان الناطق  
 فلا وجب النقص كما ذكرت وان كان مقصودا فلم لا يجوز ان يكون مفردا بالنسبة اليه  
 وان كان مركبا اذا قصد به معناه المطابق قلنا فيلزم ان يكون كل مركب مفردا  
 ولو باعتبار آخر فلا تغاير الاقسام اصلا (فقد مورد القسمة بالمطابقة حيث) قال والدال  
 بالمطابقة ان قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه فهو المركب والافهو المفرد (فعاد  
 عليه النقص بالمركبات المجازية جمعا ومنعا) اي خرجت هذه المركبات عن تعريف  
 المركب فلم يكن جامعا ودخلت في تعريف المفرد فلم يكن مانعا مثلا اذا قلت رمى بدر  
 وارادت به نظر المعشوق فانه مركب ح ولم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق  
 اذ ليس هو مقصودا منه ولا جزء من جزئه وايضا الدلالة فهم المعنى متى اطلق اللفظ

كأمر واللفظ بالنسبة إلى المعنى المجازي ليس كذلك إلا إذا كان من اللوازم البينة والمثال المذكور ليس من هذا القبيل فإن قلت مورد القسمة أعني الدال بالمطابقة لا يتناول تلك المركبات وهو معتبر في قسميه فتكون خارجة عنهما معا قلت كون اللفظ دالا بالمطابقة لا يتوقف على إرادة معناه المطابق لما أمر بتحقيقه من الفرق بين الدلالة وإرادة المعنى وأيضا يلزم من خروجها عنهما بطلان انحصار الالفاظ فيهما نعم يمكن أن يقال مراده أن الدال بالمطابقة أن قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كونه مقصودا فهو المركب وأن لم يقصد بجزئه تلك الدلالة على ذلك التعدير فهو المفرد فلا تخرج المركبات المذكورة عن خد المركب بشئ من ذلك الوجهين قال الشارح وفي قولنا عاد تنبيه على أن هذا النقص وارد على الأول وهو أن لا يقيد مورد القسمة بالمطابقة كما هو وارد على الثاني أعني أن يقيد بها إلا أن في ورودها عليهما فرقا من وجهين أحدهما أنه إذا كان أحد الالفاظ في تلك المركبات مجازيا فقد ورد نقضا على الثاني لأنه اعتبر فيه أن يكون للمركب جزء قصده جزء معناه المطابق وإذا كان أحد الالفاظ مجازيا لم يقصد بالمركب معناه المطابق ولا يرد على الأول لأن دلالة جزء من اللفظ على جزء معناه المقصود كافية في تركيبه وثانيهما أن النقص بتلك المركبات يرد على الثاني من جهتين من جهة المعنى المطابق ومن جهة الدلالة كما سلف ولا يرد على الأول إلا من جهة الدلالة قال ولو اعتبرنا الهيئة التركيبية من أجزاء اللفظ اندفع الإشكال عن الأول لأنها تدل على جزء المعنى المقصود لكنها ليست لفظا فلا تكون جزءا منه ولو كانت جزءا معتبرا في التركيب نعم لو حذفنا الدلالة من التعريف وقلنا المركب ما يقصد بجزئه منه بعض ما يقصده حين ما يقصد لثم فإن اللفظ إذا استعمل يكون له معنى مقصود قطعا فإن قصد بجزئه منه جزء معناه المقصود حين ما يكون مقصودا فهو مركب والافهم مفرد ومن المعلوم أن المقصود بجزئه اللفظ جزء المعنى لادلالته عليه إذ لا يقصد باللفظ إلا المعنى لادلالته عليه ونحن نقول يرد على هذا التعريف النقص بالحيوان الناطق مستعملا في معناها البسيط تضمنيا أو التزاميا كما قررناه ولا يكون تاما وتفصيل الكلام في هذا المقام أن التركيب والافراد انقيسا إلى معنى من المعاني مطلقا فاما أن يعتبر القصد وحده أو الدلالة وحدها أو هما معا فيقال المركب ما يقصد بجزئه جزء معنى من معانيه أو مادل جزؤه على جزئه أو ما يقصد بجزئه الدلالة على جزئه وعلى التقدير يرد النقص بالاعلام المنقولة عن المركبات لا بالحيوان الناطق مستعملا في معناه البسيط ولا بالمركبات المجازية فإن قياسا إلى المعنى المقصود فإن اكتفى بالقصد اندفع النقص بالاعلام وبالمركبات المجازية دون الحيوان الناطق كما عرفت فإن اكتفى بالدلالة أو اعتبرت مع القصد ورد النقص بالحيوان الناطق وبذلك المركبات إذا كانت أجزاءها كلها مجازات في معان ليست لوازم يئنه لسمياتها دون الاعلام وإن قيسا

الى المعنى المطابق فان اكتفى بالدلالة لم يتقص الحدان ابلا اعلام المذكورة وان اكتفى  
بكونه مقصودا لزم الانتقاض بالركبات المجازية من جهة واحدة وهي ان المعنى المطابق  
ليس مقصودا بها وان اعتبر القصد والدلالة معا كان الانتقاض بهما من جهتين كما سبق  
وان قيل المركب ما يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه المطابق على تقدير كون هذا  
المعنى مقصودا منه كما مر في توجيه كلام بعضهم ورد النقض بتلك الاعلام فلا تخلص  
الا بان يقال المركب مادل جزؤه على جزء معنى من معانيه بحسب وضعه المعترف بمعناه  
المقصود منه ثم المركب والقول والمؤلف الفاظ مترادفة بحسب الاصطلاح المشهور  
(وعلى هذا) الذي نقله المصنف وصاحب الكشف (لا تكون القسمة المثلثة حاصرة  
نحو ج مثل الحيوان الناطق علما) عن القسمة اذ لا يدخل في المفرد المعرف بما لا يدل  
جزؤه على شيء اصلا ولا في المؤلف لانه الذي يقصد بجزءه الدلالة على جزء ما يقصده  
حين ما يقصده ولا في المركب لانه الذي يدل جزؤه لاعلى جزء معناه والزيادة في تعريف  
المركب ان يقال هو ما يدل جزؤه لاعلى جزء معناه دلالة مقصودة فيتناول ما يدل  
لاعلى جزء معناه وما يدل على جزء معناه لكن لا تكون دلالة عليه مقصودة كالحيوان  
الناطق علما والنقض من تعريف المؤلف ان يقال هو ما يدل جزؤه على جزء معناه  
مطلقا اي سواء كانت دلالة مقصودة او لا فيدخل الحيوان الناطق فيه (للمفرد  
اعتبار ان) قد مر ان مفهوم المركب ملكة ومفهوم المفرد عدم فلذلك قدم تعريفه  
على تعريف المفرد واما ذات المفرد اعني ما صدق هو عليه فجزؤه هما صدق عليه  
المركب ولا شك ان الاقسام والاحكام باعتبار الذات فاستحق المفرد التقديم وسيرد  
عليك كلام في صحة الاخبار بالاسم وحده (وقد علم بذلك حد كل واحد  
منها) فان كل تقسيم حقيقي مشتمل على ما هو مشترك بين اقسامه وعلى ما يتجزأ به  
كل واحد منها عن اخوانه وعلى اعتبار انضمام المميز الى المشترك ولا معنى للحد  
الا ذلك والمراد بدلالة الاسماء على الزمان بحوهرها ان صيغتها ليست مستقلة بالدلالة  
عليه بل لمادتها مدخل فيها سواء كان مدلولها الزمان وحده اما مطلقا كاللفظ الزمان  
او مقيدا بنوع تعين كالיום والامس او الزمان مع شيء آخر وهو ينقسم الى ما يكون  
زمانه احد الازمنة الثلاثة وما لا يكون كذلك والشأن كالصباح والغروب وكما تقدم  
والمأخر اذا وصف بهما غير الزمان والاول كاسماء الافعال والادليل على ان الكلمة  
انما تدل على الزمان بصيغتها وحدها اي بلا مشاركة من مادتها ان الزمان المخصوص  
المستفاد من كلمة دأب مع صيغتها الخصوصية وجود اسواء اتحدت المادة كما في جذب  
وجذب او اختلفت كما في ضرب وذهب ودأب معها عدما كذلك نحو ضرب يضرب  
وضرب يذهب فلا اعتبار بالمادة في الدلالة عليه بل الصيغة مستقلة بهما وتقرر  
النظر انهم اتفقوا على ان الصيغة هي الهيئة الحاصلة باعتبار ترتيب الحروف

وحرركاتها وسكناتها وحينئذ لما ان يراد بالمادة التي هي محلها ما تبادر منها اعني  
مجموع الحروف الاصلية والزيادة فلا نسلم انها متحدة في نحو ضرب يضرب بل هي  
مختلفة باختلاف الصيغة فلا يصح ان لان مختلف باختلاف الصيغة مع اتحاد المادة  
واما ان يراد بها الحروف الاصلية فقط بناء على ثبوتها في تصاريق الكلمة باسمها  
فتكون الصيغة على هذا التقدير هي الهيئة العارضة لها فلان ان المدلول الزماني  
متحد باتحاد الصيغة بل ربما متحد بالمادة والصيغة معا ( والزمان مختلف كما في تكلم  
يتكلم وتغافل يتغافل ) فان الحروف الاصول وهيئتها متحدتان ههنا في الماضي  
والمضارع اذ لا عبرة بلز واث ولا بركة الآخر والزمان مختلف فيهما وتلخيصه  
ان هذا الاستدلال مبني على مقدمتين احدهما ان اختلاف الصيغة يستلزم اختلاف  
الزمان وان اتحدت المادة وهي كاذبة قطعا فان امثلة الماضي مبنية للفاعل والمفعول  
من مادة واحدة مختلفة الصيغ مع اتحاد الزمان فيهما وكذا الحال في امثلة المضارع  
وغيره وايضا الامر والنهي مختلفان صيغة لازمان والثانية ان اتحاد الصيغة يستلزم  
اتحاد الزمان وان اختلفت المادة وهي ايضا باطلة لان المضارع مشترك بين زمان  
الحال والاستقبال على المذهب الاصح فان قيل لزمان فمحصر في الماضي والمستقبل  
واما الحال فاجزاء من الطرفين وقد استقر بنا لغة العرب فوجدناهم لم يدلوا على  
الزمانين بصيغة واحدة فنقول اختلاف لزمان يستلزم اختلاف الصيغة مستلزما  
لاتحاد لزمان وهذا القدر يكفي للاستدلال فانه لما صدق كلما اختلفت الصيغة اختلف  
الزمان وان اتحدت المادة كما في ضرب يضرب كان الدال على الزمان هو الصيغة  
وحدها قلنا زمان الحال وان كان اجزاء منها لكنه زمان معتبر على حدة عند اهل  
اللغة فلا يكون اتحاد الصيغة مستلزما لاتحاد الزمان ولو سلم استلزامه اياه لم يلزم  
كونه مدلول للصيغة وحدها بل يجوز ان يكون مجموع تلك الصيغة مع كل واحد  
من المواد التي قارنتها دالة عليه غاية ما في الباب انه يلزم تعدد الدال مع وحدة المدلول  
وهو جار فان قلت يمكن دفعه بوجه آخر وهو ان اتحاد المادة في نحو ضرب يضرب  
انما يصح اذا اکتفی بالحروف الاصول وحينئذ يلزم اتحاد الصيغة في تغافل يتغافل  
كما عرفت مع اختلاف لزمان قلت يمكن ان يتفهى عندها ان المادة هي الحروف الاصول  
وحدها لما مر والصيغة هيئة جميع الحروف بل نقول ان الحروف لز واث مع توابع  
الصيغة لا مدخل لها في المادة الا يرى الى ما تنفق عليه النحاة وغيرهم من ان الماضي  
والمضارع من مصدر واحد صيغتان مختلفتان مع اتحاد المادة ولا شك في ان هذا  
الاتفاق انما يصح على ما ذكرناه ولا في ان نحو تكلم يتكلم مندرج في ذلك فيختلفان  
صيغة ويتحدان مادة ( على انه لو صح ذلك ) الذي ذكرتموه من اتحاد الزمان باتحاد

الصيغة واختلافه باختلافها ( فانما يكون في اللغة العربية ) دون سائر اللغات اذر بما يوجد فيها ما يدل على الزمان باعتبار المادة دون الصيغة كما في قولنا آمد وآيدو يمكن ان يعتذر عنه بان نظر المنطقي وان كان عاما الا ان الاعتناء باللغة التي دون بها اكثر فجاز ان يعتبر فيه بعض الاحكام المختصة بها على قلة ( وانما قيد وحدد في تعريف الاسم ) قيل هذا القيد بما لا يحتاج اليه لخراج الاداة اذ لا يصح ان يخبر بها اصلا لا وحدها ولا مع ضمنية اخرى والخبر فيما يتوهم وقوعها خبرا انما هو متعلقاتها نحو حاصل او حصل ولفظة لا في قائم اسم بمعنى غير لا اداة وهو مردود بان الخبر في مثل زيد في الدار ليس مطلق الحصول بل المقيد بكونه في الدار والمقصود بلا قائم اثبات الالقيام لزيد لا اثبات مغاير لقائم فلا يكون اسما بل اداة وحصول الكلمة الدالة على زمان وكون تلك الدلالة بالصيغة وفصول الاداة عدم الدلالة على الزمان بالصيغة وعدم كون للمعنى تاما وفصول الاسم عدم الدلالة على زمان وكون المعنى تاما ( وفيه استدراك لا اعتبار النسبة في مفهوم الحدث ) وذلك لان الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقا والا كان كل معنى حدثا وكانت الكلمات الوجودية دالة على الحدث وليس كذلك بل الحدث معنى منسوب الى الفاعل بانه قائم به فيكون مشتق على النسبة الى موضوع ما لا يقال المستبر في الكلمة الحقيقية ما صدق عليه الحدث كما لضرب مثلا لا مفهومه فلا استدراك لانا نقول ليس كلامنا في مداول تلك الكلمة بل في تعريفها الذي ذكر فيه لفظ الحدث فكانه قيل هي ما يدل على معنى منسوب الى الفاعل وعلى نسبته الى الفاعل ولا خفاء ان وصف ذلك المعنى بالنسوية في مفهوم لفظ الحدث مستدرك حتى لو ابدل بلفظ المعنى او الشيء او الامر زال الاستدراك ( بل على نسبة شيء ليس هو مداولها الى موضوع ما ) بخلاف الكلمة الحقيقية فانها تدل على نسبة شيء هو مداولها الى موضوع ما كما مر في مثال ضرب وهذا الذي ذكرنا من دلائلها على معنى ثبوت شيء خارج عن مداولها الى موضوع ما هو معنى ما قيل من انها وضعت لتقرر الفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعة لذلك التقرر دلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل ( وعلى زمان ) اى يدل على نسبة شيء وعلى زمان تلك النسبة ( ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا ) اى على كون شيء ووجوده في نفسه والا كان فعلا تاما من الكلمات الحقيقية بل على كون شيء شيئا لم يذكر بعد اى لم يذكر مادام يذكر كان فلا يكون داخلا في مفهومه ( وهذا انسب بنظرهم ) لانه الصق بالنظر في احوال اللفظ ومن ثمة اشتهر في كلامهم دون الاولين ( الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مجرد عن زمان ) هذا نقس بحسب المعنى وعبرة الشفاء هكذا الاسم لفظة دالة بتواطئ مجردة عن الزمان وليس واحد من اجزائها دالا على الانفراد وقد علمت معنى التواطئ واما معنى كونها

مجردة عن الزمان فهو ان لا يدل على الزمان الذي لذلك المعنى من الازمنة الثلاثة المحصلة  
و المناسب هذه العبارة ان يقرأ مجرد مرفوعا على انه صفة لفظ كما يدل عليه تفسير التجريد  
ايضا ويجوز ان يقرأ مجردا على انه صفة معنى وان يراد بلفظ مفرد ما لا يدل جزؤه  
على الانفراد فيتنسول المهمل والدال بالطبع او العقل ولو اراد به المفرد المصطلح  
لدخل في مفهومه الوضع فيلزم شبه ما تقدم من الاستدراك في تعريف الكلمة الحقيقية  
(والكلمة لفظ مفرد) هذا ايضا نقل بالمعنى اذ عبارته هي ان الكلمة لفظ دالة بتواطئ  
يدل مع ما يدل عليه على زمان وليس واحد من اجزائها يدل على افرادها وهو اراد  
دليل على ما يقال على غيره وليس في هذه العبارة تقييد الزمان باحد الازمنة الثلاثة  
الا انه لما فسر التجريد المذكور في حد الاسم بعدم الدلالة على اقتران المعنى باحدها  
علم ان المراد بالدلالة على الزمان ههنا الدلالة على اقترانه بواحد من تلك الثلاثة  
و المتبادر من اقتران المعنى بالزمان اعتبار كونه ظرفا له فلذلك قال فيه ذلك المعنى  
من الازمنة الثلاثة وقوله (فاللفظ جنس) تفصيل لحد الكلمة ويقاس عليه حد الاسم  
(فان قيل) المتقدم والمتأخر والماضي والمستقبل اذ احلت على الزمان دلت على اقتران معان  
مصايرها بالزمان فكيف يخرج بقوله فيه ذلك المعنى قلنا من حيث انها محمول عليه لا يدل  
على ظرفيته لها بل على قيامها به (وحيث تكون) اي الاشياء التي خرجت عن حد  
الكلمة بهذه القبود (داخلية في حد الاسم) فانه اذا لم يدل على زمان المعنى من الازمنة  
الثلاثة فاما ان لا يدل على زمان اصلا كالجسم او يدل على زمان لا يكون زمان المعنى  
كالزمان واخواته او يدل على زمان هو زمان المعنى الا انه لا يكون من الازمنة الثلاثة  
كالصبر والعقوق (ضرورة انه ما لم تكن نسبة لم يكن زمان نسبة) لان المضاف من حيث  
هو مضاف لا يتصور تحقه بدون المضاف اليه ولا شك ان الزمان المعتبر في مفهوم الكلمة  
مضاف الى النسبة باعتبار الظرفية فالكلمة الى النسبة احوج منها الى زمانها  
فيجب ارادها في حدها بالطريق الاولى (وتوجيهه ان يقال ابتداء) فيه اشعار بان  
جواب المصنف ليس كلاما على سند المنع الذي هو اعتبار المعنى التام وان كان مساويا له  
كيف ولا يمكن ابطاله بانه يستلزم فسادا في حد الادوات اذ ربما يستلزم ذلك  
الفساد للذب عن تعريف الاسم (وفيه منع ظاهر) لان الكلمات الوجودية  
تخرج عن حد الادوات بقيد آخر معتبر فيه وهو عدم الدلالة على الزمان قال صاحب  
الكشف ما ذكره الشيخ في حد الاسم والكلمة يقتضي ان لا تكون الاداة قسيما  
لها بل قسيما من الاسم فاذا اريد خروجها عنهما شرط في الاسم الدلالة على  
معنى تام ثم قسم الكلمة الى حقيقية ووجودية وقال ان شرطنا في الكلمة كون المعنى  
تاما خرجت عنها الكلمات الوجودية وكانت ادوات فاللفظ المفرد اما دال على معنى تام  
فان دل على زمان ايضا كان كلمة والا كان اسما واما دال على معنى غير تام وهو الاداة فاندرجت



الكلمات الوجودية في الاداة وان لم يشترط في الكلمة ذلك قلنا في التقسيم ان اللفظ  
المفرد ان دل على معنى وزمان فهو كلمة والافعال كان مدلولها ما كان اسما وان كان غير تام  
فهو اداة فظهر من كلامه ان اندراجها فيها انما يلزم اذا اكتفى في الاداة بالدلالة  
على معنى غير تام وذلك الاكتفاء انما هو على تقدير اخراج الوجودية عن حد الكلمة  
بعدم المعنى وعلى تقدير عدم اخراجها عنه بان يترك ذلك القيد كان محتاجا في حد  
الاداة الى اعتبار عدم الدلالة على الزمان فلو قال المصنف وان اكتفى في الاداة بدلالاتها  
على معنى غير تام دخل فيها الكلمات الوجودية لا يمكن تصحيحه بحمل كلامه على انه  
اراد به كما ان حد الشيخ الاسم يتناول الاداة فيكون عنده قسمان من لقسيماته كذلك يمكن  
تجريد الاداة اذا جعلت قسماته بحيث يتناول الكلمات الوجودية كما هو الظاهر  
من عبارة صاحب الكشف اذ محصلها انه يصح تقسيم اللفظ المفرد الى قسمين باعتبار  
الدلالة على الزمان وعدمها فتدخل الاداة في الاسم والوجودية في الكلمة والى ثلاثة  
اقسام بان يعتبر في الاسم المعنى التام فتصير الاداة قسما ثالثا وحينئذ ان اعتبر ذلك اى كون  
المعنى تاما في الكلمة دخلت الوجودية في الاداة فيقسم الى زمانية وغير زمانية والا كانت  
داخلية في الكلمات باقية على حالها ( فالادوات نسبتها الى الاسماء نسبة الكلمات )  
( الوجودية الى الافعال ) فالمناسب حينئذ اما ان يندرج الاداة في الاسم كما ادرجت الوجودية  
في الفعل فتكون القسمة ثنائية او تخرج الوجودية عن الافعال كما خرجت الاداة عن  
الاسماء فتكون القسمة رباعية الا انهم نظروا الى ان الوجودية تشارك الافعال  
في انصار بعضها والدلالة على لزمان قادرجوها فيها والى ان الاداة لا تشارك الاسماء  
الا في عدم الدلالة على الازمنة فعملوها قسما على حدة فصارت القسمة ثلاثية وربما  
لاحظوا مشاركة الوجودية للاداة في عدم تمام المعنى فعملوها منها ( كما يقتضيه النظر  
الصائب ) فانه يقتضى ان يميز الدال على المعنى التام عما يدل على معنى غير تام وان يميز  
في كل واحد منهما ما يدل على الزمان عما يقابله خصوصا اذا كان هناك باعث على  
اعتبار التمييز كما سيتضح في جواب السؤال وانما قال بعضهم المضمرات المتصلة  
واراد به الضمائر المجرورة المتصلة كما ذكره والمنصوبة كضربني وضررتك لان المرفوع  
المنفصل قد يصح ان يخبر عنه وبه والتصل يخبر عنه كما في ضربا وضررتني  
والمنصوب المنفصل قد يقع خبرا كما في قولك كان الضارب اباك وقوله ( لما تصفح ) جوابه  
( ارى بتميز البعض عن البعض ) يعنى انهم استقروا الالفاظ وفتشوا عن احوالها  
فوجدوا بعضها يصلح لان يصير جزءا قريبا من الاقوال التامة والتقييدية النافعة  
في هذا الفن كما هو وهو الالفاظ التي دلالاتها تامة وبعضها يصلح لذلك وهو الالفاظ  
التي دلالاتها غير تامة ووجدوا من القسم الاول ما من شأنه ان يكون كل واحد من جزئي  
تلك الاقوال اعنى المحكوم عليه والمحكوم به وهو ما لا يدل على زمان في معناه وما ليس

من شأنه ذلك وهو ما يدل على زمان المعنى ووجدوا من القسم الثاني ما يشارك احد  
 قسمي الاول في عدم الدلالة على الزمان وما يشارك الآخر في الدلالة عليه فارادوا  
 تميز هذه الاقسام بهذه الصفات المتقابلة فخص كل قسم باسم قسمي الاول اسما والثاني  
 كلمة والثالث اداة والرابع كلمة وجودية (ومما يؤيد ما ذكرناه آنفا) هو انه لا يلزم تطابق  
 الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظرين والمراد بالمضارع الغير الغائب هو المتكلم  
 واحدا كان او متعددا والمخاطب مطلقا ويشاركه في هذا الحكم الماضي المتكلم والمخاطب  
 بعين الدليل المذكور كما صرح به في الشفاء وقد نقوش في قوله وكل محتمل للصدق  
 والكذب مركب بأنه يجوز ان يوضع لفظ مفرد بازاء نسبة تامة خبرية كما يجوز وضعه  
 لمعنى مركب غير تام فان قولك نادان على ما هو في الشفاء مركب من لفظين احدهما  
 يدل على العدم والاخر على العلم او العالم فيكون معناه مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد  
 وهو الجاهل وكذلك قولك درست شد دل على معناه بمفرد هو صحيح واذا جاز ذلك  
 فليجوز مثله في المركبات التسامة وقد يقال بوقوعه كافي هيئات ونحو قولك للمخاطب  
 رووا ذهب اذا لم تزعم ان هناك ضميرا مستترا وسبرد عليك فساد هذا الزعم ودلالة التاء  
 على الفاعل في المفرد والمخاطب المذكور نحو تضرب ظاهرة وما نحو تضربان وتضربون  
 وتضرب بين فقيه ضمائر بارزة عند النجاة دالة على الفاعل لكن التاء يدل على ان ذلك  
 الفاعل هو المخاطب ويمكن ان يقال التاء هو الدال على الفاعل المخاطب وتلك الضمائر  
 حروف دالة على احواله وقد نقض الشيخ الدليل الاول من دليلي الصفري بالمضارع  
 الغائب مطلقا اذ لا فرق بينه وبين غيره الابتعيين الموضوع وعدمه ولا اثر له في احتماله  
 الصدق والكذب وعدمه كافي قولك ضرب زيد وضرب رجل واجاب عنه بطريق  
 المعارضة في المقدمة اى ما مر وان دل على ان المضارع الغائب محتمل للصدق والكذب  
 فيتم النقض لكن ههنا ما يدل على عدم احتماله لهما وهو انه لا يجوز ان يكون معناه ان شيئا  
 ما غير معين في نفسه وجدله المصدر اذ لو كان معناه ذلك لصدق بوجود المصدر لاي  
 شيء كان في العالم فيمتنع حمله على زيد فلا يصح ان يقال زيد يمشى لان ما وضع لغير  
 معين لا يصح اطلاقه اى حمله على ما يقابله والالزم صدق احد المتقابلين على الآخر  
 (وفيه نظر) اذ ليس المراد بغير المعين ههنا ما اعتبر فيه عدم التعيين حتى يتأق المعين بل  
 ما لم يعتبر فيه التعيين وعدمه اعنى المطلق الذي يصدق على المعين (ولو صح ذلك)  
 وهو ان ما وضع لغير المعين لا يحتمل على المعين لثم الدليل به وكانت المقدمة القائلة بانه  
 لو صدق بوجود المصدر لاي شيء كان في العالم مستدركة في البيان ويمكن دفع المنع  
 والاستدراك بان يقال لو كان معناه ان شيئا ما مطلقا وجدله المصدر لا تمتنع حمله على  
 على زيد لان اسناد المصدر الى موضوع مطلق يوجب عدم انحصار صدقه في الموضوع  
 المعين كن يد مثلا لا يمكن صدقه بوجود المصدر لمعين آخر واستناده الى المعين يوجب

انحصار صدقه فيه ولا شك ان الانحصار المذكور وعدمه متافيان فكذا ملزوماها  
اعني الاستنادين فلا يجتمعان واذا لم يكن معناه مذكروه فاذن معناه ان شيئا مامعينا في  
نفسه وعند القائل مجهولا عند السامع وجد له المصدر فلم يحتمل الصدق والكذب  
مالم يصرح بذلك المجهول فهو في نفسه لا يحتملها بل مع فاعله الذي يذكر معه  
( احدها ان يمشي لو كان دالا على ان شيئا معينا في نفسه ) وعند القائل مجهولا عند  
السامع يمشي ( فاذا اطلق فلا بد ان يفهم هذا المعنى منه ) فان قيل انهم لم يذكر وا  
ان يمشي دال على ذلك بل قالوا معناه ذلك وليس يلزم من كونه منناه  
دلالته عليه كافي الحرف فانه لا يدل على معناه ولا يفهم منه مالم يذكر متعلقه قلنا اللفظ  
اذا كان موضوعا لمعنى وجب ان يدل عليه الا اذا كان معناه بحيث لا يمكن تعقله الا  
بغيره بمعنى الحرف فانه نسبة مخصوصة ملحوظة من حيث انه آله للملاحظة طر فيها  
ومرآة لمشاهدة حالهما فلا يفهم الا اذا ذكر طرفاها كافي قولك سرت من البصرة  
الى الكوفة وما ذكر من معنى يمشي فهو مستقل بالمفهومية فوجب ان يفهم منه لوجود  
المقتضى وانتفاء المانع واعلم ان ظاهر المنقول يدل على ان الموضوع باعتبار هذا  
المفهوم الكلي وهو انه معين في نفسه وعند القائل مجهول عند السامع دا خل  
في مدلول يمشي وقد جرى الحكم عليه بالشيء فيجبه عليه الاشكالات المذكورة ولك  
ان تقول التعيين المعتبر في موضوعه ليس هو الشخصى فقط والا لم يحز اسناده حقيقة الى  
غير الشخصيات بل هو اعم منه فان المعنى العام من حيث هو هو متعين في نفسه بمنازع  
سائر المعاني وان كان باعتبار ما صدق هو عليه من الافراد غير متعين كما صرح به في الشفاء  
في هذا المقام وحينئذ نقول لا يمكن حل المنقول على ظاهره اذ لو حل ودخل في يمشي  
موضوعه باعتبار ذلك المفهوم الكلي لكان معلوما للسامع عند اطلاقه من حيث انه  
متعين بذلك الاعتبار وان لم يتعين بحسب شخصه كما قد يكون تعيينه عند القائل كذلك  
فلا يصح حينئذ ان يقال انه مجهول للسامع فوجب تأويله بان معناه اسناد المصدر الى  
موضوع معين في نفسه وان النسبة حال الاطلاق متوجهة اليه لكن ذلك الموضوع  
ليس داخلا في مفهومه الا انه لم يصرح بذلك بل اقيم ملزومه وهو جهل السامع  
مقامه فيندفع الاشكال الاول لان الموضوع اذا كان خارجا عنه لم يحصل الحكم  
في مفهومه فلا يحتمل الصدق والكذب لانه من خواص الحكم وكذا الاشكال الثاني  
لان المحكوم عليه داخل في صورة النقص متعين باعتبار مفهوم كلي وقد توجهت النسبة  
اليه وانعقد الحكم عليه وكذا الثالث لان المراد انه بحسب مفهومه لا يحتملها  
وذلك لما بيناه لاعداء احتماله اياهما عنده ( وهو ان قولنا يمشي لا خفاء في دلالته على  
موضوع غير معين فلا يخالو اما ان يكون معينا في نفسه او غير معين بحيث يكون في قوة  
قولنا شيئا يمشي ) اى لا شك في انه اذا اطلق يمشي يفهم منه موضوع غير معين اى

موضوع مطلق غير مقيد بشئ من التقييدات الشخصية وغيرها ولو بالدلالة  
الانترامية فلا يخلو اما ان يكون هذا المطلق من حيث هو مطلق موضوع يمشى بحسب  
وضعه اعني ما توجه اليه النسبة الداخلة فيه واما ان لا يكون كذلك بل يكون هو  
من حيث انه مقيد بشئ من تلك التقييدات موضوعه حتى تكون نسبته متوجهة الى  
ذلك المعين والاول باطل لانه حينئذ يكون موضوعه الذي توجه نسبته اليه مفهوما  
عند اطلاقه فيرتبط به النسبة وينعقد الحكم ويصير مفهومه في قوة قولنا شئ ما يمشى  
ويلزم ما ذكر من المحالين فتمين الثاني وهو ان ما توجه اليه نسبته معين يفيد بوجه من  
الوجوه ولا شبهة في انه غير مفهوم من اللفظ فلا يكون مفهومه مشتقاً على ارتباط  
النسبة به و انعقاد الحكم عليه فلا يحتمل الصدق والكذب بل يكون مفهومه ك مفهوم  
الكلمة نحو هو مشى مثلاً في ان النسبة المتوجهة الى المعين داخلة فيهما بخلاف ذلك  
المعين فسالم يذكر هو لم ينعقد الحكم عليه لا يقال التعيين المعتبر في الموضوع اعم  
من ان يكون شخصيا او غيره كما صرح به في الشفاء بقوله حتى ار كان ذلك المضر معنى  
عاما وشخصيا او كيف كان جاز فان المعنى العام وان كان لا يتعين في جزئياته فانه متعين  
في نفسه من جهة الامور وعلى هذا فنقول عند اطلاق يمشى بفهم موضوع ما كما  
اعترفتم به ومفهوم الموضوع امر عام متعين في نفسه فيكون موضوع يمشى مفهوما  
من حيث انه متعين بحسب هذا المفهوم الكلي وان لم يتعين بحسب جزئياته فينعقد  
الحكم ويظهر الاحتمال لانا نقول المفهوم عند اطلاق يمشى هو ما صدق عليه  
الموضوع لامن حيث انه مقيد بمفهومه ولا شئ آخر من المفهومات كما نبهناك  
عليه ومن ثمة جاز ان يعتبر عنه سائر المفهومات العامة كما يقال شئ ما يمشى او موجود  
ما يمشى فلا يكون موضوعه من حيث انه موضوعه مفهوما عنه قطعاً (ومن البين انه  
ليس كذلك) اي ايس قول القائل يمشى صادقا بثبوت المشى لشيء ما في وقت من الاوقات  
المستقبلية او الحالية وكانا بسلب المشى عن جميع الاشياء في تلك الاوقات دائماً (لان  
هذا التركيب) اي قولنا شئ ما يمشى (ليس تقييداً باحتي يكون في قوة المفرد)  
و يصح حمله على زيد وذلك لان الشئ من العام الموصوف بانه يمشى اذا دل عليه  
بمفرد كان اسماً لا كلمة بل هو تركيب خبري يمكن ان يدخل عليه ان ويقال ان شيئاً  
ما يمشى فيمتنع حمله على زيد لخلو الجملة عما يعود اليه كما في قولك زيد عمر ويمشى (وكذا  
عند القائل) اي الموضوع معين عنده ايضا لان الكلام فيما اذا قال القائل يمشى  
فاصد المعناه فلا بد ان يقصد اسناد المشى الى امر متعين عنده بوجه جزئي او كلي  
ولا يتخلج في وهمك انه يلزم حينئذ احتمال الصدق والكذب عند القائل لما تحققت  
من ان الموضوع المدين ليس داخلاً في مفهوم يمشى فلا يكون في نفسه محتملاً لهما نعم  
ذلك المعنى الذي عند القائل محتمل الا انه ليس مستفاد من اللفظ ومدلوله (وهو

امر زائد على مفهوم الكلمة ( فانها لاتدل على تعيين الموضوع بل نقول لاشك في ان  
 الكلمة موضوعا للنسبة فاما ان تكون موضوعا للنسبة الى شيء معين او الى شيء ما  
 مطلقا لا سبيل الى الثاني والا كانت الكلمة من حيث ما استعملت مجازا اذ لا تستعمل  
 الا في النسبة الى موضوع معين بنوع معين وايضا لو كان معناها شيء ماله حدث لاحتمال  
 الصدق والكذب وحدها ولا متع حمله على شيء معين كما مر في كلام الشيخ فتعين  
 انها موضوعا للنسبة الى متعين لكن ذلك المعين لا يفهم منها لان الفعل وحده لا يفهم  
 منه فاعله فلا يفهم حيث مدلولها الذي هو النسبة الى المعين كافي لفظة من اذا لم يكن  
 معها ضمنية لم يفهم منها مدلولها الذي هو الابتداء الخاص فكما وجب في الحروف  
 ذكر متعلقاتها ليفهم معناها التي هي نسب مخصوصة من حيث انها اداة فيما بين المعاني  
 الخارجة عنها كذلك يجب ذكر الفاعل ليفهم من الافعال النسب المعتبرة في مفهوماتها  
 ما بين حدث داخل فيها وموضوع خارج عنها كافي الافعال التامة واما بين امرين  
 خارجين عنها معا كافي سائر الافعال الناقصة ( لا يمكن تطبيق كلامه على كلامه ) بان  
 يجعل قوله وامتنع حله على زيد دليلا ثانيا وكان المصنف انما استعمل الفاء اقتداء  
 بالشيخ حيث قال فحينئذ لا يصح حله على زيد الا انه لما لم يصرح بجميع مقدمات الدليل  
 الاول او هي كلامه انهما دليل واحد بخلاف الشيخ فانه صرح بها فلا ابهام في كلامه  
 ( وان ما نقله ) اي وعرفت ان ما نقله ( من ان معناه ان شيئا معين في نفسه وعند  
 القائل ) مجهول عند السامع ( وجدله المصدر ليس على ما ينبغي ) فان ظاهره يدل على  
 ان الموضوع المتين بالاعتبار المذكور داخل في مفهومه وقد جرى عليه الحكم بثبوت  
 المصدر له وهو مناط الاشكالات السابقة وكلام الشيخ بريء عن ذلك وقد اوضحنا  
 لك تأويل المنقول عنه واندفاع الاشكالات عنه بما لا مر يد عليه ( واما على الدليل  
 الثاني ) اي واما اعتراض الشيخ على الدليل الثاني فهو عطف على قوله في صدر هذا  
 البحث اما على الدليل الاول ( وائس كذلك ) اي ليس الباقي من اللفظ يدل على الباقي  
 من المعنى وذلك لان المركب من ميم ساكنة مبتدأ بها ثم شين ثم ياء اما ان لا يكون لفظا  
 بنفسه اركان حقا ما يقال من ان الساكن لا يمكن الابتداء به واما ان يكون لفظا  
 لا يمكن الابتداء بالساكن في لغات كثيرة لكن لا يكون دالا على معنى اذ ليس  
 موضوعا للمعنى في لغة العرب ( وايضا من البين ان الباقي من اللفظ يدل على الباقي  
 من المعنى ) فان الحدث ونسبته في زمان مخصوص مفهوم ما من امشي وائست  
 الهمزة دالة عليهما فتعين فهمهما من باقي اللفظ ودلالته بانفراده حالة التركيب  
 كانية في كون اللفظ مركبا فلا يضر في ذلك عدم دلالته حالة التحليل لجواز ان يتعلق  
 الوضع به موصولا بما تقدمه من الزوائد الدالة على الفاعل ( ويفهمون المعاني التامة )  
 المحتملة للصدق والكذب اذ يفهمون من امشي مثلا معنى قولك اما امشي سوى تكرار

ذكر المتكلم (وانت خبير بضغفه) مما لحصناه لك من ان يمشى لا يدل على موضوع اصلا اذ لودل عليه فاما على شئ معين وهو باطل او على شئ مطلق فتلزم المحالات المذكورات بل مدلوله لا يزيد على مدلول الكلمة بخلاف سائر الالفاظ المضارعة (واورد الشيخ ايضا على نفسه الماضي) الغائب مطلقا (والاسم المشتق) كاسمى الفاعل والمفعول ولاشكل في دلالة الاسماء المشتقة على موضوع غير معين بخلاف دلالة الماضي الغائب عليه كما سبق تقرر بها فلو قيل ان صورة الماضي تدل على الزمان لكان اقرب والمراد بترتيب الاجزاء المعبرة في التركيب ترتيبها في السمع بالتقدم والتأخر فيكون كل جزء منها مسموعا اما قبل جميع ما عده او بعده او قبل بعضه و بعد بعض آخر والصورة ليست كذلك مع المادة بل تسمعان معا والحرف المتحرك مع حركته يعد مقطعا ان لم يكن بعده ساكن والافالقطع مجموعهما ومن فسر به بالحركة الالهربية تمسك بانها ليست لفظا ولا حرفا فلو لم يكن مقطعا لم يصح الحكم بان الاسم المعرب مركب ورد بان الشيخ عد الحركة ايضا من الاجزاء المعبرة في المركب حيث قال في فصل تحقيق الاسم سواء كان الجزء كثيرا او مقطعا او حركة فان جميع ذلك اجزاء من المسموع فتقابل المقطع بالحركة فكان الاولى تفسيره بالوقف الذي يناسب معناه اللغوي وقد يدل على معنى زائد يوجب التركيب وهو قطع الكلام عما بعده ولاشبهة في ان الحركة مسموعة انما الاختلاف في انها هل توجد مع التحرك او بعده والمختار هو الثاني لان الحركات ابعاض الحروف المصوتة وكون الحرف متحركا عبارة عن كونه بحيث يمكن ان يتلفظ بعده بحرف مصوت واما كون الوقف مسموعا ففيه خفاء لانه عبارة عن قطع الكلمة عما بعده والقطع نفسه ليس مسموعا كالتلفظ بل المسموع هو ما وقف عليه كما تلفظ به الا ان يقال اذا وقف على حرف عرض له حالة مسموعة متأخرة عنه هي المرادة بالوقف المفسر بالقطع لكن ذلك انما يظهر في احد اقسامه والشيخ مع اراد تلك المباحث في الكلمات قد جزم الحكم بان الماضي والمضارع الغائبين في اللغة العربية كلمة وباقي الفاظها كلام لكن بعض المتأخرين قد بالغ وقال لا كلمة في لغة العرب وتحقيق ذلك من الوظائف الجزئية المتعلقة بلغة معينة والوظيفة المنتمية ان يقال اللفظ ان دل جزؤه على جزء معناه فهو مركب والافهو مفرد منقسم الى تلك الاقسام الثلاثة وما لا يشك في امكانه وجود لفظ دال بتواطئ على معنى وزمانه وهو مفرد فذلك هو الكلمة واما انه هل يوجد كلمة في لغة العرب او لا قلبي مما يهتاجنا (القوم قد زعموا) قد اشتهر فيما بينهم من ان الاسم يصح ان يخبر عنه وان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما فاعترض الامام عليهم في المنخص وقال ان قولكم الفعل لا يخبر عنه خبر وليس المخبر عنه فيه حرفا اتفاقا فهو اما اسم او فعل وعلى التقديرين هو كاذب على الطريقة المذكورة في مسألة المجهول المطلق ولا يخفى ان مثله وارد

على قولهم الحرف لا يخبر عنه وان جوابه كجوابه وللخصه ان الاخبار اما عن اللفظ  
وذلك جاز في الكلمات كلها سواء ذكرت الفاظها اما وحدها او مع غيرها او عبر  
عنها بالفاظ اخر واما عن المعنى اما معبرا عنه بلفظه وحده او مع غيره واما معبرا عنه  
بلفظ اخر والاول من خواص الاسم والاخير ان مشترك بينهما وبين اخويه فاذا اراد  
الاخبار عن معناه ساء امتناع الاخبار عنه وجب ان يعبر عنه بغير لفظه او به مع غيره  
فتخير عنه حيث تدعبرا باحد هذين المعنيين بانه يمنع ان يخبر عنه معبرا بوجه ثالث ولا تناقض  
في ذلك (وانما يلزم لو كان الخبر عنه) المناسب لظاهر التقرير السابق ان يقال وانما  
يلزم التناقض ان لو لم صدق قولنا الفعل يخبر عن معناه معبرا عنه بمجرد لفظه ولكنه  
نظر الى محصول ذلك المراد وهو ان معنى الفعل لا يخبر عنه معبرا بمجرد لفظه وانما  
كان ذلك الكلام من قبل الامام خارجا عن قانون التوجيه لانه دفع للسند الاخص على  
تقدير الزام للاستدراك على تقدير آخر وليس شئ منهما بموجه من العمل على ان ما ذكره  
لابطل السند بل على دفع التناقض لانه اذا كان مفهوم الكلام الاخبار عن المعنى  
بانه لا يخبر عن معناه لم يلزم التناقض كما لا يلزم اذا خبر عن اللفظ بانه لا يخبر عن معناه  
وايضا هو استفسار وهو وظيفة السائل دون العمل لان مرجعه المنع ولو قيل المراد  
بقولنا الفعل لا يخبر عنه ان معنى الفعل لا يخبر عنه معبرا بمجرد لفظه ولا تناقض لان الخبر  
عنه ههنا معنى الفعل لكن معبرا عنه بلفظ الاسم اعني لفظ المعنى مقدرا مضافا الى  
الفعل لم يتوجه ذلك السؤال اصلا (ننبهها على هذه الفائدة) وهي ان الاخبار عن اللفظ  
ينقسم كالاخبار عن المعنى الى ثلاثة اقسام (وتأكد لصحة الاخبار) فانه اذا جاز الاخبار  
عن لفظ الفعل بمجرد لفظه كان جوازه اذا عبر عنه بلفظ الاسم بالطريق الاول  
(والاخصر) اختلف في ان معنى المضمحل هو واحد بالشخص او لا فذهب بعضهم  
الى ان معناه كلي لكونه مقولا على كثيرين ومن ثمة قال شارح وحذفه اي حذف  
المضمحل عن هذا التقسيم اولى لكليته لكنه ضرب عليه القلم آنفا وقال انما يكون كليا  
لو كان مقولا على كثيرين بمعنى واحد وليس كذلك فانك اذا قلت جاءني زيد وهو  
راكب فلنظرة هو عبارة عن خصوصية زيد وهو واحد شخصي وكذا اذا قلت ضرب  
عمرو وهو قائم كانت عبارة عن خصوصية عمرو لا يقال فلي هذا كان المضمحل مشتركا  
بين معان غير محصورة وهو بط اتصافا وكيف لا ولا يمكن ان يتصور واضع اللغة  
اصطلاحا كل واحدة من الخصوصيات التي يطلق عليها لفظة هو لانا قول انما يلزم  
الاشترك اذا كانت لفظة هو مثلا موضوع لتلك الخصوصيات باوضاع متعددة وهو  
مم بل هي موضوع لها بوضع واحد وتحتية ان الواضع اذا تصور معنى كليا  
ولا حظ به جزئياته وعين لهذه الملاحظة الاجسالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك  
الجزئيات كان هناك وضع واحد عام لمعان متعددة فيطلق بهذا الوضع ذلك اللفظ

على كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلى حقيقة ولا يطلق كذلك على ذلك الكلى  
 اذ لم يوضع له كما اذا قيل لفظة انا وضعت لكل متكلم واحد ولفظة انت لكل مخاطب  
 مفرد مذكر ولفظة هو لكل غائب مفرد مذكر فيكون كل واحد من هذه الالفاظ  
 موضوعا بوضع واحد لمعان شخصية متعددة فلا يكون كلها ولا مشتركا بل  
 يكون الوضع هنا عاما والموضوع له خاصا ومن هذا القبيل اعني الموضوع بالوضع  
 العام اسماء الاشارة فان لفظة هذا موضوعة لكل مشار اليه مفرد مذكر ومنه الحرف  
 ايضا فان لفظة من مثلا وضعت لكل ابتداء مخصوص بوضع واحد وكذلك الافعال  
 بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة في مفهوميها ومن لم يعرف الوضع العام لمعنى  
 خاص وقع في حيص وبيص وقال ان الضمائر واسماء الاشارة موضوعة لمعان كلية  
 الا ان الواضع شرط ان لا تستعمل الا في جزئيات تلك الكليات وقال في الحروف ان لفظة  
 من موضوعة لمعنى الابتداء الا ان الواضع شرط في دلالتها عليه ذكر متعلقها ولم يشترط  
 ذلك في لفظة الابتداء فعليك بالتأمل والاستبصار فان قلت ما ذكرته من كون المعنى  
 المضمن واحدا بالشخص ظاهر في ضميرى المتكلم والمخاطب اذ لا يقال انا وانت يريد به  
 متكلم او مخاطب مطلقا وعموم الخطاب عبارة عن ارادة كل شخص من يصلح لان يخاطب  
 لاعتبار ارادة مفهوم كلى شامل لهم فلا يقدح في الشخصية واما ضمير الغائب فقد يعود  
 الى الكلى ايضا ولفظة هذا قد يشار بها الى الجنس كما في قوله صلى الله عليه وسلم  
 الانحصبون بهذا السواد قلت الظاهر ان كلمة هو موضوعة للجزئيات المندرجة تحت  
 قولنا كل غائب مفرد مذكر سواء كانت جزئيات حقيقة او اضافية والاشارة الى  
 الجنس مبنية على جعله بمنزلة الجزئى المحسوس المشاهد وقد يعتبر عموم الوضع  
 في جانب اللفظ ويسمى حينئذ وضعيا نوعيا كما مر (على افراد المتوهمه) اراد  
 بالمتوهمه المتصورة سواء كانت مرئسة في النفس الناطقة او في آلتها وذلك ان تلك  
 الافراد اما كلية ايضا فتترسم في القوة العاقلة واما جزئيات حقيقة فان كانت محسوسة  
 فهي مدركة بالحس المشترك محفوظة في الخيال واذا كانت متعلقة بالمحسوسات فادراكها  
 بالوهم وحفظها بخزائنه وان لم تكن محسوسة ولا متعلقة بها فهي مرئسة ايضا في  
 العاقلة وبيانها ان الامكان مثلا معقول صرف فجزئياته لا بد ان تكون في العقل حتى  
 اذا ادركنا امكان زيد مثلا واشمرنا اليه اشارة عقلية بهذية الامكان كان جزئيا  
 حقيقيا ومعقولا صرفا لا مدركا بالآلات المختصة بادراك الجزئيات المحسوسة ومتعلقة  
 بها بل نقول نحن نعلم بالضرورة ان ادرك اشياء ليست جسمانية اصلا فالامور العامة  
 فجزئياتها لا تدرك الا بالعقل فا قيل من ان الصورة العقلية كلية ليس معناه الان الصور  
 المنترعة من الجسمانيات الحاصلة في العقل كلية لامتناع حصول صورها الجزئية في  
 العاقلة اذ يلزم منه انقسامها بخلاف حصول صور الجزئيات المجردة كما ذكرنا



وكخصوصيات المبادئ العالية فانها اذا ادركت ارتسمت في النفس الناطقة لافي قواها  
 المذكورة او المحافظة (لانه يشكك الناظر في انه من المشترك والمتواطىء) ومن ثمة نفاه  
 بعضهم حيث قال ان كان التفاوت داخلا في مفهوم اللفظ كان مشتركا وان كان خارجا  
 عنه كان مفهوم اللفظ هو اصل المعنى حاصلا في الكل على السواء اذ لا اعتبار بذلك  
 الخارج فيكون متواطئا واجيب عنه بان التفاوت خارج عن مفهومه الا انه في وقوعه  
 على افرادة وحصوله فيها فاعتبر قسما على حدة مقابلا بما ليس فيه هذا التفاوت  
 وحصول الوجود في الواجب قبل حصوله في الممكن قبلية بالذات لانه مبدأ لما عداه  
 ولا عبرة بالتقدم الزماني كما في افراد الانسان لرجوعه الى اجزاء الزمان لالى حصول  
 نفس معناه في افرادة والوجود في الواجب اتم لانه يقتضى ذاته واثبت الاستحالة زواله  
 نظرا الى ذاته واقتوى لكثرة اثاره فالوجود مقول عليه وعلى الممكن بالتشكيك من هذين  
 الوجهين وقد يجعل الاقوى راجعا الى الاتم الا ثبت وتجمل كثرة الاثار وكما لها دليلا  
 على الشدة كما في بياض الثلج فان تفرقة البصر اكثر واكمل فيكون الوجود مشككا  
 بالوجوه الثلاثة معا والوجود في الاجسام الكائنة الحادثة في عالمنا هذا اثبت واقتوى  
 منه في الحركة الفلكية المتقدمة عليها تقدما بالذات ومثال المرتجل جعفر علما فانه مقول  
 عن النهر الصغير بلا مناسبة ( المراد باحتمال الصدق والكذب بحسب مفهومه ) فاذا  
 جرد النظر عن وقوع ومدلول اللفظ في نفس الامر ولا وقوعه عن خصوصية المتكلم  
 بل وعن خصوصية مفهومه ايضا ونظر الى محصله وماهيته فان كان محتملا لكل  
 واحد منهما بدلا عن الآخر فهو الخبر فلا يضره تعيين احدهما بحسب الوقوع  
 او الا وقوع ولا بحسب حال التكلم ولا بسبب خصوصية مفهومه كما في قولنا اجتماع  
 النقيضين حق او باطل واما قوله ( او المراد بالواو الجامعة او القاسمة فيجبه عليه انه لا معنى  
 للاحتمال ح بل الواجب ان يقال فان صدق او كذب يسمى خبرا وامتناع معرفة الصدق  
 والكذب بدون الخبر هم ) اذ يصح ان يقال الصدق مطابقة الكلام للواقع والكذب  
 عدم مطابقته للواقع اذا كان من شأنه المطابقة وتوضح الجواب الثاني ان الصدق  
 والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتوقف معرفتهما على معرفته سواء احتاجا  
 الى تعريف او لا وانما ذكرنا في تعريفه الذي هو تفسير لاسمه وتعيين لمعناه وذلك  
 لان ماهية الخبر في نفسها واضحة عند العقل كسائر التركيبات العامة لانه اذا اطلق  
 لفظة الخبر لم يعلم ان المراد به اى تركيب من تلك التركيبات المعلومة فيحتاج في تعيين  
 مدلوله الى ذكرهما ليتمايز عما اشتبه به فعرفة ماهية الخبر من حيث انها مدلول لفظه  
 فتوقف عليهما ومعرفتهما فتوقف على ماهيته من حيث هي واللازم منه ان تتوقف  
 معرفة ماهية الخبر بالاعتبار الاول على معرفتهما بالاعتبار الثاني فلا دور ونظيره  
 ان يقع اشتباه في معنى الحيوان مثلا فيقال انا نعتي به ما يقع في تعريف الانسان موقع

الجنس وفي كلام الامام ان تعريف الخبر ليس بمحققة الصدق والكذب المتوقعة على معرفته بل ربما جرت العادة من الناس باستعمال هاتين اللفظتين فيه ( والاولى ان يقال التقييد ) بالاولوية ( للفرقة ) للاحتراز عن تلك الاخبار والاحتراز عما لا يكون خبرا ويدل على طلب الفعل بواسطة التخييل بان يدل على طلب التخييل مطلقا او بواسطة الترجيح اذا كان متعلقا بمزغوب فيه وكذا الحال في النداء فان طلب الاقبال لازم لمعناه كزوم طلب الاعلام لمعنى الاستفهام ومنهم من عد التخييل والنداء والاستفهام من اقسام الطلب كالامر والنهي وقد ينقسم المركب التام الى الخبر والانشاء المتناول للطلب والتنبية والمركب التقييدي اما من اسمين اضيف اولهما الى الثاني او وصف به او من اسم متقدم او فعل متأخر وقع صفة له او صلة اذ لو تقدم الفعل او تأخر ولم يكن صلة ولا صفة كان المركب منهما كلاما وانما قال ( لان المقيد موصوف ) اما لانه المشهور المنفع به في اكتساب التصورات واما نظر الى ان غلام زيد مثلا بمعنى غلام زيد على الوصفية ( ولا يخص عنه الا بتخصيص الدعوى بالقول الجازم ) اى الذى لا يتعلق فيه وهو الجملى وسياق اطلاق القول الجازم على ما تناول الجملى والشرطى معا ولما كان الفعل المقدر في النداء وهو ادعوا انشاء الاخبار الممثلة للصدق والكذب ولم يصلح لان يخاطب به غير المنادى فان انشاء الدعاء انما يحصل اذا خاطب به المنادى لا غيره ( وليس الجزئى في هذا الكتاب ولا في كتاب من كتب هذا الفن مباحث ) اراد به ان ذكر الجزئى ههنا معطوفا على الكللى الذى اضيف اليه المباحث غير مستحسن اذ ليس له مباحث فى شئ من كتب هذا الفن الا انهم تعرضوا لتعريفه بناء على ان مفهومه مملكة ومفهوم الكللى عدم يتوقف تصوره على تصورها فان قيل اليس قد تبين في هذا الفصل ان الجزئى يقال بالاشتراك على معنيين وان النسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقا وان احدهما مابين للكللى والاخر اعلم منه من وجه وكل ذلك بحث عن الجزئى قلنا اما بيان مفهومه فنقبل التصور وذلك لا يسمى بمبحث لانه فى الاصطلاح عبارة عن حمل شئ على آخر واما بيان النسبة فنتمتع التعريف لان ايضاح المفهومات المتعددة يزداد بمعرفة نسب بعضها الى بعض ولهذا قال المص الفصل الاول فى اقسامه واحكامه فخص الاقسام والاحكام بالكللى وقد يوجد فى بعض النسخ هكذا فى اقسامها واحكامها لكنه لا تعويل عليه او نقول هو بحث غير مقصود بالذات الا بالنظر الى الكللى فليس للجزئى مباحث مقصودة بالذات فى هذا لانه لا نفع له فى الايصال لافى التصورات ولا فى التصديقات فلذلك كان ( لصاحبه عن النظر فى ) مباحث الجزئى ( غنى ) ولا شك ان تعنون الفصل بما ليس بمقصود بالذات مستكره جدا ( قال الشيخ فى الشفاء اننا لا تشغل بالنظر فى الجزئيات اى لا تشغل فى العلوم الحقيقية بالنظر فى الجزئيات من حيث خصوصياتها لانها غير متناهية فلا يمكن

حصرها وضبطها وايضا ( احوالها لا تثبت ) على وتيرة واحدة بل تتغير فتتغير معرفتها على وجه يطابق الواقع ( وليس ) ايضا ( علما بها من حيث هي جزئية بقيدنا كما لا حكميا ) وهو ارتسام النفس الناطقة بالتصورات الكاملة والتصديقات البقيية وذلك لان صور الجزئيات انما ترسم في آلتها لا فيها فاذا تعطلت آلتها زال عنها الادراكات المتعلقة بخصوصيات الجزئيات ( او يبلغنا ) اى وليس علما بها من تلك الحقيقة يبلغنا ( الى غاية ) حكمية وهى السعادة الكبرى الابدية اعني ابتهاجها بوجودها ذاتها متصفة بكمالاتها التي افضلها واعلاها ما ارتسم فيهما من صور حقايق الموجودات و احوالها حتى صارت بذلك الارتسام كأنها الموجود كدله فان قلت اليس يبحث في الهيئة عن الافلاك المخصوصة وفي الالهى عن ذات الواجب تعالى وعن العقول الفعالة وذلك فيبحث عن احوال الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرته يبحث عن الكليات المنحصرة في اشخاص معينة الا يرى ان الفلك الثامن مثلا انما تعين عندنا بمفهومات كليه تقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة في واحد بالشخص مع بقاء ذلك المقيد كليا بحسب تصويره ولو وضع موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه وان خالفه في ماهيته كانت المباحث المذكورة في الفلك الثامن منطوقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه لا يقال عدم نبات الاحوال وزوال الصور العلمية عن القوة العاقلة انما يجريان في الجزئيات الجسمانية واما المجردات عن المادة ذاتا وفعلا فلا تتغير فيها وقدمى ان صورها ترسم في القوة الناطقة فلا يزول عنها بمفارقة آلتها لاننا نقول ما ذكرتم وان كان حقا الا انه لا طريق لنا الى ادر الكخصوصياتها الا بمفهومات كلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها تشخص بشخصات معينة ولما كان المنطقى باحثا عن العلم الكاسب والمكتسب كما لم يكن العلم بالجزئيات كاسبا ولا مكتسبا بل كان طريق حصولها الخواص الظاهرة والباطنة لم يكن له فرض متعلق به وان فرض تنهاى الجزئيات وثبات احوالها وكون العلم بها مفيدا ومبلغا ( بل الذي يهمنا النظر في الكليات والمقصد الاعلى في ) مباحث التصورات احوال المعارف ( ومقدماته ) مباحث الكليات ( المفهوم وهو ما حصل في العقل ) اى ما من شأنه ان يحصل فيه سواء حصل بالفعل اولا وقدمى ان ايصال المعلومات الى المجهولات انما هو في الاذهان وان مباحث ذلك الا ايصال متعلقة بعوارضها الذهنية فلذلك اعتبر في تقسيم المفهوم ما هو منها في الاذهان فقبل ( ان منع نفس تصويره اى ان منع هو من حيث انه متصور من وقوع الشراكة فيه ) بالجل على كثيرين ايجا با فهو الجزئى وان لم يمنع فهو الكلى ( وانما قيد المنع بنفس التصور ليخرج بعض اقسام الكلى ) عن تعريف الجزئى اذ لو قيل الجزئى هو ما امتنع فيه الشراكة لتبادر منه الامتناع بحسب نفس الامر فيندرج فيه مفهوم الواجب الوجود والكليات الفرضية فوجب تقييد المنع بالتصور وزيد لفظ النفس فيه بناء على انه يمكن ان يفهم من استناد الامتناع

الى التصور ان له مدخلا فيه اما بالاستقلال او بانضمام امر آخر اليه فيدخل فيه مفهوم  
الواجب الوجود فان العقل اذا تصوره ولاحظ معه برهان التوحيد امتنع من الشراكة فيه  
ولاشبهة في توقف هذا الامتناع على تصوره فله مدخل فيه قطعا وسيأتيك لهذه  
الزيادة فائدة اخرى والمراد بالتشعب ان يمتاز بعضه عن بعض مع اتصال الكل باصل  
واحد كاغصان الشجر وبالتجزئ ان يتفرق ابعاضها بالكلية وانما اعتبروا (مطابقة  
الحاصل في العقل لكثيرين) دون المطابقة مطلقا لان الصور العقلية ظلال للامور  
الخارجية تقتضى الارتباط بها بخلاف الصور الخارجية فانها متأصلة في الوجود ليست  
ظلال شي فان قيل الصور الحاصلة من زيد في ذهن كل واحد من الطائفة الذين تصوره  
مطابقة لباقي الصور الحاصلة من زيد في اذهان غيره ضرورة ان الاشياء المطابقة  
لشيء واحد متطابقة فيلزم ان تكون تلك الصورة كلية اجيب بان الكلية مطابقة  
الصورة العقلية لكثيرين من الامور الخارجية مفروضة او محققة وفيه نظر  
لان تقاضيه بالكميات التي لا توجد افرادها الا في الذهن كفهوم العلم والصورة العقلية  
مثلا فالصواب ان يقال هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو وظل لها ومقتضى  
لارتباطه بها فان الصورة الادراكية تكون ظلالا اما للامور الخارجية اولصور  
اخرى ذهنية ومن البين ان الصور الحاصلة في اذهان تلك الطائفة ليست بعضها فرعا  
لبعضها بل كلها ظلال لامر واحد خارجي هو زيد قال شارح في رسالة تحقيق الكميات  
معنى مطابقة الصور الذهنية مناسبة مخصوصة لا تكون لسائر الصور العقلية فالتك  
اذا تعقلت زيدا مثلا حصل في عقلك اثر ليس ذلك الاثر هو بعينه ذلك الاثر الذي يحصل  
فيه اذا تعقلت فرسا معينا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل من تعقل كل واحد  
منها اثر متحدد فانا اذ رأينا زيدا وجدناه عن شخصاته حصل منه في اذهاننا الصورة  
الانسانية المعرأة عن اللواحق فاذا رأينا بعد ذلك خالدا وجدناه ايضا لم تحصل منه  
صورة اخرى في العقل ولوانعكس الامر في الرؤية كان حصول تلك الصورة من خالد  
دون زيد واستوضح ما اشرنا اليه من خواتم منقشة انقاشا واحدا فالتك اذا ضربت  
واحدا منها على الشمعة انتقش بذلك النقش ولا ينتقش بعد ذلك بنقش آخر اذا ضربت  
عليه الخواتم الاخر ولو سبق ضرب المتأخر لكان الحاصل منه ايضا ذلك النقش  
بعينه فنسبته الى تلك الخواتم نسبة الكل الى جزئياته ثم قال فان قلت الصورة العقلية  
مرتبعة في نفس شخصية ومتشخصة بشخصات ذهنية فكيف تكون كلية قلت  
للصورة العقلية اعتباران احدهما بحسب ذاتها ولا شك انها بهذا الاعتبار جزئية  
والثاني اعتبارها صورة ومثال لاتأصل لها في الوجود بل هو كاطل لامر فهمي  
بهذا الاعتبار مطابقة لها وشخصيتها لاتنا في كليتها وفيه نظر والحق في الجواب  
ان الصورة تطلق على معنيين الاول كيفية تحصل في العقل هي آلة ومرة مشاهدة

ذى الصورة والثاني هو المعلوم المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة شخصية في نفس شخصية والكلية ليست عارضة لها بل للصورة بالمعنى الثاني فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان المتميز عند العقل بتلك الصورة وكما ان الصورة الحادثة في العقل مطابقة لامور كثيرة كما ذكرتم كذلك الماهية المتميزة بها مطابقة لتلك الامور ومن لوازم هذه المطابقة ان الصورة اذا وجدت في الخارج وتشخصت بتشخص فرد من افرادها كانت عينه واذا وجد فرد منها في الذهن وتجرد عن مشخصاته كانت عين الصورة اعني الماهية وليس هذا اللازم ثابتا للصورة الحادثة في القوة العاقلة لانها موجودة في الخارج والعرض يستحيل ان يكون عين الافراد الجوهرية ولا شك ان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف المتزومات فالعينان المذكوران للصورة مختلفان بالماهية هذا ما قاله وهو مبني على ان المرسم في العقل من الاشياء ليست ماهيتها بل صورها واشباحها المختلفة في الحقيقة لماهيتها كما ذهب اليه جمع وليس بشيء اذ يلزمه ان لا يكون للاشياء حينئذ وجود ذهني الا بتأويل مجازي هو ان النار مثلا قد قام في الذهن صورتها وهي عرض موجود في الخارج ولها نسبة مخصوصة الى ماهية النار بها صارت تلك الصورة سببا لانكشاف ماهية النار في العقل والدلائل المذكورة على الوجود الذهني اذا تمت دلت على ان الثابت في الذهن ماهيات الاشياء موجودة بوجود ظلي غير اصلي كما ذهب اليه المحققون وحينئذ يقال في جواب ذلك السؤال ان الصورة الحاصلة في العاقلة اذا اخذت معرفة عن التشخيصات العارضة بسبب حلولها في نفس شخصية كانت مطابقة لكثير من بحيث لو وجدت في الخارج كانت عين الافراد واذا حصلت الافراد في الذهن كانت عينها في الذهن على الوجه الذي صورناه واما القول بان الصورة الحيوانية عرض فباطل لان تلك الصورة ماهية الحيوان فاذا وجدت في الخارج كانت قائمة بذاتها ولا معنى للجوهر الا ذلك ولا ينافيه قيامه بشيء في وجود آخر ونجيب (بانا لانسلم ان الصورة العقلية كلية) قد اتفق المحققون على ان المدرك للكلية والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع للسكين واختلفوا في ان صور الجزئيات الجسمانية ترسم فيها اوفى الاتهام فذهب جماعة الى الثاني بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلوارسمت في الناطقة لانقسمت بانقسامها فعلى هذا فالجواب ما ذكره ثانيا وهو (ان التصور) عندنا عبارة (عن حصول الصورة) كلها (عند العقل) كما مر وكذلك المفهوم ما حصل عنده لا ما حصل فيه وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرسمتها فيها لانها هي المدركة للاشياء الا ان ادراكها للجزئيات الجسمانية بواسطة لذاتها (وذلك لا ينافي) ارتسام الصورة فيها غاية ما في السبب انها لو لم تتفخ البصر لم يدرك الجزئي

في البصرة ولم يرسم فيها صورته واذا فتحته ارسمت فيها صورته وادركته قيل  
وهذا هو التحقيق لانا اذا دركنا شيئا بالبصر مثلا وارجعنا الى عقولنا وجدنا انه  
قد حصل لانفسنا حالة هي كيفية ادراكية بواسطتها يمتاز ذلك الشيء المرئي عندنا  
وهذا هو الجواب الاول فاختلف الجوابين مبنى على اختلاف المذهبين (فربما  
يسبق الى الوهم) هذا مستبعد جدا لان مرجع المنع وعدمه المذكورين في تعريف  
الجزئى والكلى الى امتناع فرض الشركة وعدم امتناعه كما سبقه ولا التباس في ان  
امكان الفرض يجامع امتناع المفروض كما يجامع امكانه وايضا الصور الذهنية مخالفة  
في أكثر الاحكام للامور الخارجية للخلاف في الماهية وعلى تقدير توافقهما فيها كيف  
يتصور اختلافهما في عدم الامتناع الذى هو الامكان فانه من لوازم الماهيات فالاول  
الاقتصار على ما ذكرناه اولاً وعلى زيادة الايضاح والمراد بقوله (نقيض الامكان العام)  
هو اللاممكن بالامكان العام بقرينة قوله (والاشياء) واللاممكن التصور الا يرى ان مفهوم  
اللاشيئية والا امكان لعام يصدقان على اشياء كثيرة كالبيض مثلاً فانه وان كان شيئاً وممكناً  
حاشا لانه ليس مفهوم الشيئية ولا مفهوم الامكان العام فيصدق عليه سابها كما يصدق  
اللابيض على الانسان الابيض (لانا نقول ذلك) اى فرض صدق الاشياء على اشياء  
(فرض ممتنع) بالاضافة فالفرض ممكن والمفروض ممتنع (وهذا) اى فرض صدق  
الجزئى الحقيقى (على اشياء فرض ممتنع) بالوصفية فالفرض ههنا ممتنع كما ان المفروض  
كذلك واعلم ان شريك البارى والعقلاء مثلاً لان للكلى وما بعدهما مثال لما وجد  
من الكلئى في الخارج اما واحداً او كثيراً فالمراد بواجب الوجود هو الذات المحصورة  
لا مفهومه الكلئى وكذا الحال في الشمس والكواكب السبعة افراد للكواكب السيارة  
كما ان النفوس التى لا تنهاى افراد للنفس الناطقة وكل ذلك ظهر من العبارة والامكان  
العام اذا نسب الى الوجود يشمل الواجب والممكن الخاص فقط كما اذا نسب الى العدم  
يشمل الممتنع والممكن الخاص فقط واذا اطلق يشمل الكل ومن لم يلاحظ هذا التفصيل  
فكثيراً ما يقع في الغلط (فلسيان هـ تين الفائدتين) احدهما (ان المعتبر في حل الكلئى  
على جزئياته حل المواطاة) لاجل الاشتقاق والثانية ان كلية الكلئى انما هى بالنسبة  
الى امور (يحمل عليها الكلئى بالمواطاة لا بالاشتقاق) ولا يذهب عليك ان بيان الفائدة  
الاول بيان للثانية وبالعكس فانه اذا ثبت ان المعتبر في حله على جزئياته حل المواطاة  
دون الاشتقاق اذا ثبت ان كليته بالقياس الى ما يحمل هو عليها مواطاة لا اشتقاقاً وكذا  
اذا ثبت ان كليته مقيسة الى ما ثبت ان المعتبر في حله اى الجزئين فلذلك (فالقدمت هذه  
المسئلة) بالتوحيد دون الثنية والمراد تقديمها على بيان المعنى الاخر للجزئى وبيان  
النسب بين المفهومات الثلاثة اعنى الجزئيتين والكلئى وقوله (بلا واسطة) تفسير لقوله  
(بالحقيقة) ولما كان ذو بياض والابيض بمعنى واحد يسمى حل البياض

محل اشتقاق على الوجهين ومنهم من سمي الاول محل تركيب والثاني محل اشتقاق  
 والواسطة على الاول كلمة ذو وعلى الثاني الاشتقاق لاشتماله على معناها (هكذا  
 قال الشيخ وفسر) يعني انه ذكر في الشفاء ان محل المواطة هو ان يكون الشيء محمولا  
 على الموضوع بالحقيقة ولم يفسر فيه المحمول بالحقيقة بما يكون محمولا بلا واسطة  
 كما ذكرناه بل فسر (بما يعطى موضوعه اسمه) وحده كالحيوان فانه يعطى الانسان  
 اسمه فيقال الانسان حيوان فيعطيه حده فيقال الانسان جسم نام حساس متحرك  
 بالارادة وعلى هذا التفسير لا مجال لما اعترض به ابو البركات وانما يتجه اذا فسر بما ذكره  
 الشارح سابقا كما لا يخفى على ذي مسكة وكاله اشار الى ذلك حيث قال اولا هكذا قال  
 الشيخ وآخر اوعترض على ما قاله اي اعترض على مقوله لامفسرا بتفسيره الذي  
 صرح به في لكتاب المذكور بل بتفسير آخر وغلط المعترض من باب ايها المالك  
 فان الرابطة خارجة عن طرفيها اتفاقا وكل رابطة نسبة فتوهم ان كل نسبة رابطة  
 فتكون خارجة عن طرفي القضية فان قلت اذا قلنا زيد يشي او مشي فاي محل ههنا  
 قلت معناه زيد ذو مشي في الحال او في الماضي وكذا ان قلت مشي زيدا ويمشي فان الحمل  
 انما يظهر بذلك التأويل قال الامام في المختص محل الموصوف على الصفة كقولنا  
 المتحرك جسم يسمى محل المواطة وحل الصفة على الموصوف كقولنا الجسم متحرك  
 يسمى محل الاشتقاق ولا فاة (في هذا الاصطلاح اول ذلك كان المتعارف هو الاصطلاح  
 على المعنى الذي سبق على كلام الامام فان مرجع التقاسير الثلاثة السابقة الى شيء واحد  
 عند التحقيق قال الكاتب في شرح المختص المراد بالذات ما يعبر عنه باسم جامد كالحيوان  
 والانسان وبالصفة ما يعبر عنه باسم مشتق كالابيض واما قول الشارح (فاذا كان  
 المحمول ايضا ذاتا) فلم يرد به ما صدق عليه مفهومه كما في جانب الموضوع بل ما ليس  
 خارجا عن حقيقة الافراد فكانه عين الافراد وحينئذ تواطأ الموضوع والمحمول  
 اي توافقا بخلاف الصفة فانها خارجة عنها فهي مغايرة لها (فههنا ثلث مفهومات  
 الجزئيات والكلية) المشهور ان الكلية له مفهوم واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل  
 العدم والملكية كما ساف وتقابل الجزئي الاضافي تقابل التضاييف وفيه بحث لان كلية  
 الكلية بالمعنى الذي سبق يحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين وان امتنع  
 صدقه عليها في نفس الامر كما في الكليات الشرعية وفي الانسان مقبولا الى افراد حجرية  
 ومن البين ان الافراد الجزئية ليست جزئيات اضافية للانسان وذلك لانا لانفي بالمتدرج  
 تحت شيء ما يمكن فرض اندراج تحتها سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع بل نفي به  
 ما يندرج بالفعل تحت غيره فيكون ذلك الغير صادقا عليه في نفس الامر وهذا هو  
 الكل المضاف للجزئي الاضافي والكلية ايضا ممتنان احدهما حقيقي والثاني اضافي  
 والاول اعم من الثاني على عكس الجزئين ثم الكلية المذكور في تعريف الجزئي الاضافي

ان كان بالمعنى الثاني كان باطلاً كانه قيل المندرج هو الذى تحت المندرج فيه فقد اخذ  
 احد المتضامين من حيث انه مضئف في تعريف الآخر وان كان بالمعنى الاول كما هو  
 الظاهر فلا اشكال (ولو كان) مفهوم الجزئى أضافى (جنساً) لمفهوم الحقيقى  
 لما امكن تصويره بكنهه (مع الذهول) عن الاضافى (والتالى باطل) اذ يجوز ان يتصور  
 كون المفهوم ما نعا من فرض الشراكة مع العقلة (عن اندراجها تحت كلى) ولا معنى  
 للجزئى الحقيقى سوى ذلك المتصور (والاضافى والكلى) مع كونهما متضامين  
 متصادقان (على الكليات المتوسطة) من جهتين مختلفتين (واعم الكليات) ما لا يكون  
 كلى آخر اعم معه وان جاز ان يكون مساوياً كالشئ والممكن العام المتساويين والمتبادر  
 من كون الشئ مندرجاً تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلى والجزئى  
 الاضافى يراد فان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات النفس باعداد احد المتساويين  
 جزئياً اضافياً للآخر فن ثمة ترى بعضهم يفسر المندرج تحت كلى بالموضوع لكلى  
 ويريد به انه يقع موضوعاً في قضية موجبة كلية لافى قضية مطلقة والا كان الاعم من  
 شئ جزئياً ولا قائل به وعلى هذا كان كل واحد من الشئ والممكن العام جزئياً للآخر  
 فيكون الجزئى الاضافى اعم من الكلى مطلقاً (واما تفسيره بالمندرج تحت ذاتى) فلا  
 يحل بالنسبة المذكورة بينهما بل بالنسبة التى ذكرت بين الاضافى والحقيقى فان الواجب  
 والشخص جزئيان حقيقيان وليسا مندرجين تحت ذاتى. اصلاً فتقلب النسبة بينهما  
 الى العموم من وجه (وبين الجزئى الحقيقى والكلى) حقيقياً كان او اضافياً (مبينة  
 كلية وذلك ظاهر) واما النسبة بين الكلى الحقيقى والجزئى الاضافى فنقول لاشك  
 ان الاشئ واللا يمكن بالامكان العام كليان حقيقيان فان صح ان يقضى التساويين  
 متساويان وفسر الجزئى الاضافى بالموضوع الكلى كان الاضافى اعم منه مطلقاً والافن  
 وجه على قياس ما مر من النسبة بين الاضافيين (كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم آخر)  
 سواء كانا كليين او جزئيين او احدهما جزئياً والاخر كلياً (فالنسبة بينهما محصورة في اربع)  
 اى لا تكون خارجة عن ابل تكون احدهما والمبينة الجزئية مندرجة اما تحت العموم من وجه  
 او المبينة الكلية فهى داخلية في الحصر والمبينة الكلية بين مفهومين ان لا يتصادقا  
 على شئ واحد اصلاً سواء امكن تصادفهما عليه او لا فرجمعهما الى سالبين كليتين  
 دائمتين والمساواة بينهما ان يصدق كل منهما بالفعل على كل ماصدق عليه الآخر  
 سواء وجب ذلك الصدق او لا فرجمعهما الى موجبتين كليتين مطلقتين عاتيتين ومعنى  
 تلازمهما في الصدق انه اذا صدق احدهما على شئ في الجملة صدق عليه الآخر  
 كذلك ومعنى استلزام الاخصى الاعم على هذا القياس في جمع العموم المطلق الى موجبة  
 كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة والحاصل ان التلازم عبارة عن عدم التفكك  
 من الجانبين والاستلزام عن عدمه من جانب واحد فعدم الاستلزام من الجانبين عبارة



من الانفكاك بينهما فظهرت صحة قوله (فلا بد ههنا) أي في العموم من وجه من صور  
ثلاث فرجعه الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين جزئيتين دائمتين وان فسر  
التباين باعتناق التصادق كان مرجعه الى سالبتين كليتين ضروريتين وحينئذ يجب  
ان يكتفى في سائر الاقسام بعدم امتناع التصادق فيلزم ان يندرج في التساوي مفهومان  
لم يتصادقا على شيء واحد اصلا لكن يمكن صدق كل منهما على ما صدق عليه  
الآخر وفي العموم المطلق مفهومان يمكن ان يصدق احدهما على ما صدق عليه  
الآخر بدون العكس مع انهما لم يتصادقا على شيء وفي العموم من وجه مفهومان يمكن  
تصادقهما وانفكاك كل واحد منهما عن الآخر اما بدون التصادق او معه بدون  
الانفكاك وكل ذلك ظاهر الفساد فيقال من ان سلب احد المتباينين عن الآخر ضروري  
معناه ان العلم بذلك السلب ضروري لانه في نفسه كذلك واذا قيل يتنع صدق احد  
المتباينين على الآخر اريد به الامتناع المطابق المتناول للامتناع بالغير وقس على ذلك  
قولهم يجب صدق احد المتساويين والاعم على ما صدق عليه المساوي الآخر او الاخص  
(وفي هذا الحصر اشكال) اعلم ان نقايض الامور الشاملة للوجودات الذهنية  
والخارجية توردا اشكالا على هذا الحصر وعلى ان نقبض المتساويين متساويان  
وعلى ان نقبض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقبض الاخص وعلى انه عكس الموجبة  
الكليّة كنفسها بعكس نقبض كما ستقف عليه واذا عرفت هذا فنقول لاشك ان الا  
ممكّن بالامكان العام واللا شيء مفهومان وليس بينهما شيء من هذه النسب الاربع كما  
ذكره فان قلت هذا الحصر ترديد (بين النفي والاثبات) ولا واسطة بينهما بالضرورة  
فلا يتصور خروج شيء منه قطعاً فنقول هذان المفهومان داخلان في القسم الاول  
وليسا بمتباينين (فيرد المنع في قسم التباين او نورد النقض بهما) على تعريف التباين  
(واعلم ان هذه النسب الاربع المذكورة كما تعتبر في الصدق) على ما قررناه آفاً وهو  
الصدق فيما بين المفردين وما في حكمهما ومعناه الحمل ويستعمل بعلى فيقتل صدق  
الحيوان على الانسان مثلاً كذلك تعتبر في الوجود والتحقيق ايضاً (والنسب المعتمدة  
بين القضايا) من هذا القبيل دون الاول اذ لا يتصور حمل القضايا على شيء واذا  
استعمل فيها الصدق يراد به التحقيق وكان مستعملاً بكلمة في فيقال هذه القضية  
صادقة في نفس الامر أي حقيقة فيه حتى اذا قلنا كلما صدق كل (ج ب) بالضرورة  
صدق عليه كل (ج ب) دائماً كان معناه كلياً تحقق في نفس الامر مضمون القضية  
الاولى تحقق فيها مضمون الثانية وقد يستعمل الصدق في القضايا بمعنى آخر اعني  
مطابقة حكمها للواقع وسينكشف لك الفرق بين هذين الصديقين واما نفس الامر  
فهو نفس الامر فهو نفس الشيء والامر هو الشيء ومعنى كون الشيء موجوداً في نفس  
الامر انه موجود في حد ذاته أي ليس وجوده وتحتّمه وثبوته متعلقاً بفرض فارض او اعتبار

معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة في حد ذاتها سواء وجد  
 فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعاً ونفس الامر اعم من الخارج  
 مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن  
 من وجه لا يمكن اعتقاد الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة في الذهن لافي نفس  
 الامر ومثل ذلك يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما معا ومثلها  
 يسمى ذهنيا حقيقة او فيه (منع قوى) وتقرر المنع القوي ان يقال مدعاكم موجبة كاية هي  
 قولكم كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر فاذا لم تصدق  
 هذه القضية لزم صدق نقيضها وهو قولنا ليس كل ما صدق عليه نقيض احد هما صدق عليه  
 الآخر وهي لا تستلزم صدق قولنا بعض ما صدق عليه نقيض احد هما صدق عليه  
 عين الآخر (لان السالبة) المدولة (اعم من الموجبة) المحصلة فلا تستلزمها وهذا  
 القدر كاف بمقصوده الا انه زاد في الكشف عنه (لجواز كون المساوي امر اشاملا)  
 لجميع الموجودات المحققة والمقدرة خارجا او ذهنا (فلا يصدق نقيضه على شيء  
 اصلا) وحينئذ تصدق تلك السالبة (لعدم موضوعها) دون الموجبة وهذا بالحقيقة  
 اشارة الى نقض اجمالى اى دليلكم جار في نقيض المتساويين الشاملين وقد يخلف الحكم  
 عنه اذ لا تساوى بينهما لعدم صدقهما على شيء البتة ويمكن ان يجعل معا رضة  
 فيقال ان هذين نقيضان لآخرين متساويين وقد انتفى عنهما التساوى فنبطل تلك  
 الموجبة الكلية (والوجه الاول من تغيير المدعى) تعسف ظاهر لان مرجع ما يفهم  
 من التساوى عند المصنف الايجاب وهو انه اذا صدق احدهما على شيء صدق عليه  
 الآخر الا ان مرتكبه مطمح نظره دفع الاعتراض فجعل تساوى نقيض المتساويين  
 راجعا الى تلك السالبة التي اذا لم يصدق صدق نقيضها وهو قولنا بعض ما صدق  
 عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه عين الآخر وانعكس الى قولنا بعض ما صدق  
 عليه عين احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهو محال وعلى هذا فقد اندفع  
 المنع والنقض جميعا لا يقال اعتبار الانفكاك مستدرل في البيان اذ يستحيل ان يصدق  
 على نقيض احد المتساويين عين الآخر لانا نقول الذى ثبت عندنا هو ان كل ما صدق  
 عليه عين احد المتساويين صدق عليه عين الآخر فلا يجوز حينئذ ان يخلف عنه  
 ما صدق على عين الآخر بان يخلفه صدق نقيضه عليه فلم يثبت عندنا بعد ان ما صدق  
 عليه نقيض احد المتساويين يجب ان يصدق عليه نقيض الآخر حتى يكون صدق  
 عين الآخر عليه محالا بل هو المتنازع فيه فحال العين معلوم دون حال النقيض في  
 القضية التي هي نقيض المدعى لا بد ان يلاحظ صدق عين احدهما على شيء بدون  
 صدق عين الآخر عليه حتى يظهر الخلف وتلك الملاحظة اعتبار العكس بلا خفاء  
 وحينئذ (تتلازم السالبة) المدولة والموجبة المحصلة (لوجود الموضوع) اما محققا

او مقدر فيندفع المنع وحده ( وفيه نظر لان موضوع ) القضية ( الحقيقية ان اخذ  
بحيث يدخل فيه المتعنتات ) اي المتعنتات الوجود او المتعنتات الاتصاف بال عنوان  
كذبت الكلية فيها موجبة كانت او سالبة في جميع المواد اما الموجبة فلان من جملة  
افرادها حيثئذ ما هو متصف بنقيض المحمول واما السالبة فلان بعض ما هو مندرج  
فيها متصف بالمحمول وقد يقال صدق الموجبة الحقيقية موقوف على امكان ثبوت  
المحمول للموضوع في الخارج فلو صدقت موجبتها الكلية مع دخول المتعنتات فيها  
لزم امكان وجودها في الخارج وهو محال ( وعلى تقدير صدق ) القضية ( الحقيقية )  
في الجملة ( يتمتع الخلف ) لجواز صدق ( عين احد المتساويين على نقيض الاخر حيثئذ )  
اعني على تقدير دخول المتعنتات غاية ما في الباب انه يلزم صدق احد المتساويين بدون  
الاخر على تقدير محال وهو تقدير وجود المتعنتات او تقدير الاتصاف بال عنوان لما تمتع  
اتصافه به ومن الجائز ان يستلزم المحال المحال وهذا المنع يرد على جميع براهين الخلف  
الواقع في الحقيقية الشاملة للمتعنتات ( والا ) اي وان لم يؤخذ موضوعها بتلك  
الحقيقة بل يختص بما يمكن وجوده واتصافه ( فلا تلازم بين الموجبة ) المحصلة  
( والسالبة ) المعدولة لجواز ان يتمتع صدق العنوان على ممكن محقق او متعذر  
كفهوم اللا شيء واللا يمكن فلا يكون الموضوع موجودا فتعسين ان الاشكال  
وارد على التساوي سواء كان بحسب الخارج او الحقيقة او نفس الامر  
فلا فائدة في نفي الخارج واثبات الحقيقة ( ولا خفاء في اندفاع المنع ) والنقض على الوجه  
الثالث ( واما ان هذا التخصيص ) لا يناسب ( قواعد الفن ) فقد يجاب عنه بان التميم  
انما هو بحسب الحاجة فكلامنا في نقيض المتساويين من غير الامور الشاملة اذلا احتياج  
لنا الى احوال نقيضها ولا في احوالها ايضا اذلا مسألة في العلوم الحقيقية موضوعها  
الامر الشامل فان قلت اليس يبحث فيها عن الامور العامة قلت لم يرد بها الامور  
الشاملة للوجودات الذهنية والخارجية معا لان الحكمة لا يبحث فيها الاعيان  
الموجودات ( فلا بد ان يكون نقيضهما متساويين لان نقيض اللازم يستلزم نقيض  
الملزوم ) هذا انما يصح في المتلازمين بحسب الوجود لا بحسب الصدق والجل كما استشف  
عليه فهذا الوجه الرابع تمويه وتلبس لا يجدي نفعا ولا ترويجا ( الطريق الثاني  
تغيير الدليل ) فيجب ابقاء المدعى على ما كان عليه او اقامة دليل آخر عليه واما مع  
تغيير المدعى فتدبيق الدليل على حاله وقد لا يتي والفرق بين الوجه الاول من هذه  
الوجوه وبين الدليل السابق ظ لان مبنى الاستدلال هناك على تناقض القضايا وههنا على  
التناقض بين احد المتساويين ونقيضه وتحقيق ما ذكره من النظر انك اذا اعتبرت  
مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضمنت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر  
هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق او لا صدق

على شيء أصلا فإذا جاتهما على ذات واحدة حصلت قضيتان موجبتان أحدهما  
محصلة والآخرى معدولة فتنا فيان صدقا لا كذبا فإن اعتبر هذان المفهومان في نفسيهما  
وسميا متناقضين كان معناه أنهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين  
المفهومات المعتبرة بلاملاحظة صدقها على شيء لا أنهما لا يجتمعان في ذات واحدة  
ولا يرتفان عنها لجواز الارتقاع عنهما عند عدمها وإذا اعتبر صدقها على ذات كان  
نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لاصدق رفعه لجواز ارتفاعهما كما عرفت  
فقوله (هـ) إشارة إلى أن عين أحد المتساويين ونقيضه ليس بينهما تناقض بالمعنى  
الذى يوجب امتناع ارتفاعهما عن ذات واحدة بل بمعنى غاية التباعد بينهما  
فكانت بينهما شبهتان بالمتناقضين المشهورين ولوسلم أن عين أحدهما (نقيض لنقيضه)  
حقيقة كان ذلك بمعنى آخر أعني بحسب المفهوم دون الصدق ولما امتنع أن يكون  
الجزئيان الحقيقيان متساويين بل هما متباينان تباينا كليا وجب أن يكون المتساويان  
كلين فكذا نقيضاهما لأن رفع الكل على كلي قطعا وتقرير النظر أنه لا بد في صدق  
الموجبة من اتصاف الذات بالعنوان في نفس الأمر إمّا بالفعل أو بالإمكان فإن الاكتفاء  
بمجرد فرض صدقه يوجب كذب الموجبات الكلية وليس لنا شيء يمكن أن يصدق  
عليه في نفس الأمر نقيض الأمر الشامل فلا يصدق الإيجاب عليه ولو قدر أن صدق  
الموجبة الكلية لا يستدعي إمكان الاتصاف بالعنوان بل يكفيه فرض صدقه مع امتناعه  
منعنا أن نرم الخلف لأن اللازم ح صدق أحد المتساويين على ما فرض صدق نقيض  
الآخر عليه وليس بمح واما المح أن يصدق أحدهما على ما صدق عليه في نفس الأمر  
نقيض الآخر و ليس بل لازم على ذلك التهدير (الاولى أن نقيض الشيء سلبه ورفعه)  
قد عرفت أن المفهوم المفرد إذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض إلا بان ينضم إليه  
معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فإذا  
جلا على شيء كان إثبات ذلك المفهوم له تحصيلًا وإثبات رفعه له عدولا وإذا اعتبر  
صدق المفهوم على شيء كما في كل واحد من المتساويين بل في أطراف القضايا أيضا  
فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه أي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه  
عليه لإثبات رفعه لذلك الشيء فعلى هذا نقيض الإنسان إذا اعتبرنا مساواته للناساطق  
أو وقوعه في أحد طرفي القضية هو سلبه أعني رفع صدقه لاعدوله الذي هو إثبات  
الإنسان وبهذا عبر صاحب الكشف حيث قال في أطراف القضايا فنقيض الباء  
هو اللاباء بمعنى السلب ليعني العدول (الثانية أن الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي  
صدقها وجود الموضوع) بل الموجبة السالبة المحمول مطلقا لا استدعيه وانما خص  
بالتذكر سلب الطرفين لأن الكلام واقع فيه وقد يقال (كذب الموجبة) لا ينحصر  
(في عدم الموضوع وصدق نقيض المحمول عليه) اذ يجوز كذبها لعدم صدق

العنوان على أفراده الموجودة في نفس الامر مع انه لم يصدق عليها نقيض المحمول كما اذا جعل نقيض الامر الشامل موضوعا نحو قولك كل لاشئ يمكن بالامكان العام فان افراده اعني ما يفرض صدقه عليه موجودة وليست متصفة في نفس الامر بنقيض المحمول بل بعينه مع ان القضية كاذبة وبحاج عنه بان الموضوع المحكوم عليه حقيقة في القضية هو ما صدق العنوان عليه في نفس الامر ولو بالامكان فاذا لم يكن صادقا صدقه في نفس الامر على شئ كان الموضوع معدوما واما ان تلك الافراد الموجودة التي فرض صدقه عليها مع امتناعه فليس حكم القضية عليها كيف ولو كان كذلك لكانت صادقة اذ لا فائدة للعنوان في غير القضايا الوصفية سوى تعيين ما توجه اليه الحكم بل نقول كذب الموجبة انما هو بانتفاء المحمول عن الموضوع فقط وذلك لا يتصور الا من وجهين احدهما ان يعدم الموضوع فلا يثبت له المحمول وثانيهما ان يوجد متصفا بمقتضى المحمول اذ لو وجد وكان متصفا به صدق الايجاب قطعاً (وسحقته في موضع يناسبه) قد تحقق في مباحث العدول ان القضية السالبة المحمول تساوي السالبة فلا يستدعي صدقها وجود الموضوع كالسالبة واذا كان الامر كذلك فنقول لاشك انه يصدق قولنا لا واحد مما ليس بممكن بالامكان العام بشئ فيصدق ايضا ما يساويه وهو قولنا كل ما ليس بممكن بالامكان العام ليس بشئ واذا وقفت هناك على ذلك التحقيق انجلي الى الحال بحيث لا يبق عليك شبهة في المقال والمذكور في الحجة الاولى من هاتين الحجتين الاخرين قريب مما مر في الوجه الرابع من وجوه تغيير الدعوى الا ان المجيب هناك فسر التساويين بالمتلازمين على وجه يؤول المتلازمين في الصدق كما هو المدعى والمتلازمين في الوجود كما في القضايا وههنا اقتصر على ان المتساويين متلازمان وادعى ( ان نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم ) فورد عليه انه ( ان اراد بذلك ان كل ما صدق عليه نقيض اللازم صدق عليه نقيض الملزوم فهو اول المسألة ) اذ معناه ان كل ما صدق عليه نقيض احد المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وهذا هو المدعى فكيف يتسلك به في اثباته وايضا يرد عليه النقيض بنقيض الامور السالبة ( وان اراد به انه كلما تحقق نقيض اللازم تحقق نقيض الملزوم فهو حق الا انه لا يحدى ) نعم في اثبات المطلوب لان كلامنا في التساويين بحسب الصدق لا بحسب الوجود وهذا ما وعدناك هناك انك ستنف عليه ( وهو ) اي ما ذكرناه من ان اجتماع نقيض الخاص وعين العام ( ملزوم لصدق احد المتساويين ) وهو نقيض الخاص ( بدون الآخر ) وهو نقيض العام ( والعموم من وجه ) كالمباينة الكلية في استلزام صدق كل من المتساويين بدون الآخر ( فهو ايضا ) كالعموم المطلق ( يستلزم خلاف المقدر ) وما ذكره ( في منع الخصم ) اشارة الى ما مر من ان اللاشئ واللا يمكن بالامكان العام مفهومان ليس بينهما شئ من هذه النسب الاربع ( ولا يستراب في ورود المنع المذكور ههنا وامكان

دفعه بعض تلك الاجوبة ) اما وروده فيان يقال لانم انه اذا لم يصدق ماهو نقيض  
الاعم نقيض الاخص صدق بعض ماهو نقيض اعم عين الاخص بل اللازم على ذلك  
التقدير هو السالبة المعدولة التي لا تستلزم الموجبة المحصلة لجواز ان يكون اعم  
امرا شاملا لجميع الاشياء الخارجية والذهنية فلا يصدق نقيضه على شئ اصلا فلا  
تصدق الموجبة لعدم موضوعها واما دفعه بعض تلك الاجوبة فهو مدعا ليس قضية  
خارجية بل حقيقة بمعنى ان كل مالو وجد كان نقيض اعم فهو بحيث لو وجد كان  
نقيض الاخص وحينئذ تتلازم السالبة والموجبة لوجود الموضوع وايضا نحن نقض  
الاعم بماليس من الامور الشاملة فلا بد ان يصدق نقيضه على موجود خارجي او ذهني  
فيوجد الموضوع ويندفع المنع وايضا نفس اعم والاخص باللازم والملزوم  
مطلقا سواء كان المزموم في الصدق او في الوجود ونقيض اللازم يستلزم نقيض المزموم  
او نقول عين الاخص نقيض لنقيضه فاذا لم يصدق نقيضه على نقيض اعم صدق  
عليه عينه والا لا ترفع النقيضان وايضا نقيض اعم لا يكون الا كليا فله افراد  
وايضا نقيض الشئ سلبه لا عدوله الى آخر ما مر فيما هو العدة في حل الشبهة ( واما  
الثانية ) فقد ذكر في بيانها وجوها ستة مدار اربعة منها وهي الاول والثالث والرابع  
والسادس على شئ واحد هو اجتماع نقيض الخاص وعين العام في افراد العام المغيرة  
لذلك الخاص بل لا تخالف بين الاول والرابع الذي انتاجه من الثالث الشكل الاول  
الافى العبارة ومدار الثاني على ان نقيض المتساويين متساويان ومدار الخامس على  
انعكاس الموجبة الكلية بعكس النقيض كنفسها على رأي المتقدمين ( اما الملازمة )  
بينها بوجهين مبنى الاول على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام وهو طو و هو صحت  
تلك القاعدة لانتظام قياس من كل منهما هكذا كل ماليس بممكن عام ليس بممكن خاص  
وكل ماليس بممكن خاص فهو اما واجب او ممتنع لانحصار المفهومات في الثلاثة وكل  
واحد منهما ممكن بالامكان العام فكل ماليس بممكن عام فهو ممكن عام ومبنى الثاني  
على ان اللا يمكن بالامكان الخاص اخص من الممكن بالامكان العام وهو محتاج الى البيان  
بان ماليس ممكننا خاصا فهو اما واجب او ممتنع والممكن العام يصدق عليهما وعلى  
الممكن الخاص ايضا فدار الوجهين على المقدمة القائلة بان ماليس ممكننا خاصا فهو اما  
واجب او ممتنع وحينئذ نقول هذه القضية ان اخذت ( موجبة سالبة الموضوع  
فلا نم صدقها ) لان القضية الموجبة اذا كان موضوعها سالبا ومحلولها محصلا او  
معدولا لم يصدق كلية لاندراج المتمنعات في موضوعها فان جعلت بعد اندراج  
المتمنعات خارجية لم يصدق نقيض المتساويين فان قلت قد ذهب الشارح الى ان تلك الموجبة  
لما عرفته في مباحث نقيض المتساويين فان قلت قد ذهب الشارح الى ان تلك الموجبة  
الكلية تصدق خارجية لان المحمول المحصل او المعدول يخص الموضوع بالوجودات

الخارجية و يعلم منها انها تصدق حقيقة ايضا اذا خصه المحمول بما يمكن وجوده  
قلت فبح لا يتحدد الوسط في القياس كما ستعرفه وان اخذت موجبة معدولة الموضوع  
كانت صادقة ( لكن الانتاج هم فان القضية اللازمة ) من تلك القاعدة ( سابعة الطرفين )  
كما تحققت ( فلا يتحدد الوسط ) لان محمول الصغرى سالب وموضوع الكبرى معدول  
وكذا لا يتحدد الوسط الا اذا خصص موضوع الكبرى بالموجودات او بالامكانات على  
ما ذكرته فان محمول الصغرى ليس مختصا بشئ منهما بل يتناول الالتمعات ايضا فيكون  
قيل كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل موجود او ممكن ليس بممكن خاص فهو  
اما واجب او ممتنع وبما قررناه يتضح الجواب عن الوجه الاول من وجهي الملازمة  
واما تطبيقه على الوجه الثاني فبان يقال اذا اخذت تلك القضية موجبة سابعة  
الموضوع كانت كاذبة فلا يثبت انحصار ما ليس بممكن خاص في الواجب والممتنع حتى  
يكون اخص من الممكن العام واذا اخذت معدولة الموضوع كانت صادقة الا ان  
اللا يمكن الخاص بمعنى العدول نقضه ما ليس بلا يمكن خاص وهو اعم من الممكن  
الخاص فاللازم على تقدير صحة القاعدة هو قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس بلا يمكن  
خاص لا قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ممكن خاص فلا اشكال وكذا الحال اذا قيد  
الموضوع السالب بالموجود او الممكن كان نقضه ما ليس موجودا او ممكنا هو ليس  
بممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص اذ يجوز ان يكون انتفاء ذلك المجموع  
المنفي بانتفاء الوجود او الامكان دون سلب الممكن الخاص ثم الشبهة المذكورة ليست  
مخصوصة بالصور التي اوردها بل هي جارية في كل امر شامل مع ما يتدرج فيه من  
الامور التي هي اخص منه فيقال مثلا لو صدق قولنا كل ما ليس بممكن عام فهو ليس  
بانسان ومعنا قضيتان صادقتان في نفس الامر هما كل ما ليس بانسان فهو اما واجب  
او ممكن خاص او ممتنع وكل واحد منها ممكن عام لازم ان يصدق قولنا كل ما ليس بممكن  
عام فهو ممكن عام وايضا الا انسان اخص من الممكن العام لان الا انسان فمحصر في تلك  
الثلاثة والممكن العام يتناول معها الانسان الذي لا يتناولها الا انسان وقد يجاب عن  
الشبهة بان الممكن العام شامل للنقيضين معا فافا ليس بممكن عام يكون خارجا عن النقيضين  
فاذا اجل عليه سلب الممكن الخاص كان محمولا على ما هو خارج عنهما ولا شك ان  
التحصير في الواجب والممتنع ما ليس خارجا عنهما فالمحمول في الصغرى سلب الممكن  
الخاص من حيث انه صادق على امور خارجة عن النقيضين والموضوع في الكبرى  
سالبه ايضا لكن من حيث انه صادق على امور غير خارجة عنهما فلا اتحاد في الوسط  
حقيقة ومنهم من اجاب عنها بان ما ليس بممكن خاص يتناول ضروري الطرفين  
وليس هذا مندرجا في الواجب والممتنع ولا في الممكن العام اذ لا يتحقق بدون الساب  
الضرورة ثم قال فان قلت ما طرفاه ضروريان يكون متمنعا قطعيا وكل متمنع ممكن

بالامكان العام قلت لانهم ان كل مجتمع ممكن بالامكان العام بل الممتنع الذي يكون ضروري  
العدم فقط ونحن نقول هذا القسم اعني الضروري الطرفين وان كان محتملا بحسب  
بادئ الرأي لكنه في التحقيق مما لا يعده العقل قسما رابعا للاقسام الثلاثة المشهورة وذلك  
لان ما يقتضي رفع الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لان اقتضاء احدهما يتضمن  
المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضاءه فلو كان مقتضيا لهما لم يكن  
مقتضيا لهما هف وايضا فان كان موجودا فقط او معدوما فقط لم تخلف مقتضى  
الذات بذاته عنها وان كان موجودا او معدوما معا لم يلزم اجتماع النقيضين فظهر ان  
انحصار المفهوم في الاقسام الثلاثة صحيح قطعاً وتخييل القسم الرابع يضمحل بادي  
النفات من بدهة العقل ولا يخرج ذلك عن كونه حصراً عقلياً فجزم فيه بالانحصار  
نظراً الى مجرد مفهومه وان فرض انه محتاج الى امر خارج من نفسه او استدلال كان  
مع ذلك حصراً مقطوعاً به بلارية ويتم المقصود ولا يتوقف على كونه بديهياً صرفاً  
وظهر ايضا ان الممكن العام شامل للمفهومات كلها (وعلى القاعدتين سواء لان آخران)  
قدم السؤال الناشئ من الامور الشاملة على قاعدة تساوي نقيض المتساويين وعلى  
قاعدة كون نقيض الاعم اخص فتارة باعتبار جزء هذه القاعدة اعني قولنا كل ما هو  
نقيض الاعم فهو نقيض الاخص وتارة باعتبار تمامها وقد بقي على القاعدتين  
سؤال آخران احدهما متعلق بمجموعهما من حيث هو مجموع والثاني متعلق بكل  
واحد منهما (فان قلت) يريدان القضية اللازمة من تحقق القاعدتين (ليست) بعينها  
(معتبرة) اي ليست من القضايا المتعارفة المتعارفة فلا يكون عكس نقيض لانه من  
القضايا المتعتبرة المتعارفة ومبنى هذه المقالة على ان المفرد الذي اعتبر صدقه يؤخذ  
نقيضه على وجهين احدهما رفع صدقه بلا قيد زائد وهو المعتبر في عكس النقيض  
والثاني رفعه مقيداً بنقيض جهة صدقه وهو المعتبر في باب النسب واجاب بان تلك  
القضية اللازمة مستلزمة لقضية اخرى معتبرة في ذلك العكس لا يقال تلك القضية لها  
مدخل في الالتزام فلا يكون العكس المذكور لازماً لاصله وحده لانا نقول هي  
واسطة في بيان الاستلزام لاجزاء من الملزوم كسائر الوسائط فيما ليس بيننا من الملزمات  
واما الاعتراض بان الصغرى الممكنة لا تنتج في الشكل الاول فدفوع بان موضوع  
الكبرى اذا اخذ بالامكان ايضا كان الاندراج مكشوفاً والانتاج محققاً وفي قوله  
(ونقيضهما اللاضاحك دائماً واللاماشي بالضرورة) اشارة الى انه اراد بالقوة  
في قوله (والاعم منه الماشي بالقوة) الامكان لا ما يقابل الفعل (ورعاية شرائط  
التناقض) في نقائص اطراف النسب واجبة دون نقائص اطراف القضايا في عكس  
النقيض كما نبهناك عليه والاول ظ واما الثاني فاحترز عن خروج القضية  
عن الاعتبار والتعارف (وقد مر ان الامور الشاملة) متناولة للنقيضين معا (فلا يكون)



نقيض اياهو مندرج فيها ( اعم منها ) بل اخص مطلقا فلذلك قال ( نقيض الاخص قد يكون اعم من عين العام ) من وجه ثم المباشرة الجزئية بين نقيض امرين يكون بينهما عموم من وجه قديكون في ضمن ( المباشرة الكلية كما بين نقيض العام وعين الخاص ) على ما ذكره وقد يكون في ضمن العموم من وجه كما بين اللاحقوان واللاحق ابيض فان النسبة بينهما هي المباشرة الجزئية مجردة عن خصوصية كل واحد من القسمين المندرجين تحتها وكذا الحال بين ( نقيض المتباينين ) فانهما يفترقان في العينين فان لم يتلاقيا اصلا كالانسان والناطق ( كان بينهما مباشرة كلية ) وان تلاقيا كالحيوان والانسان كان بينهما عموم وخصوص من وجه فالنسبة بينهما ( المباشرة الجزئية ) المجردة عن الخصوصين وماتوهمه الشارح من الاستدراك مدفوع بان المباشرة الجزئية ان ثبتت بين شيئين في ضمن المباشرة الكلية وحدها او في ضمن العموم من وجه وحده لم تكن هي النسبة بينهما بل احدهما فلا بد من تميزها عن خصوصية كل واحد من فرديها حتى تمد نسبة بينهما وكان المص لم يبين النسبة بين نقيض امرين بينهما عموم من وجه لانها تعرف بما ذكره في نقيض المتباينين \* واعلم ان النسبة بين احد المتساويين ونقيض الآخر وبين نقيض اعم وعين الاخص مطلقا هي المباشرة الكلية وبين عين اعم ونقيض الاخص كالحيوان واللاحق انسان هي العموم من وجه واحد المتباينين اخص من نقيض الآخر مطابقا والاعم من وجه ينفك عن نقيض صاحبه حيث جامعاه فاما ان يكون اعم منه مطلقا كالحيوان مع نقيض الانسان او من وجه كالحيوان مع نقيض الابيض وكل ذلك ظاهر بادنى تأمل ( من المعلوم ان الحيوان مثلا ) مراده ان مفهوم الحيوان وهو الجوهر القابل للابعد الثلاثة النامي الحساس المتحرك بالارادة معنى في نفسه ومفهوم الكلبي وهو مالا يمنع نفس تصويره من فرض الشركة فيه من غير اشارة الى شيء مخصوص معنى آخر بالضرورة وليس جزءا من المعنى الاول لامكان تعقله بالكنهه مع الذهول عن الثاني ولان ماله من حيث هو هو واللا متنع اتصافه بكونه جزئيا حقيقيا وكذا مفهوم الجزئي معنى خارج عن مفهوم الحيوان وغير لازم له من حيث هو ذاته ( والام يوجد منه الاشخص واحد ) ثم ان معنى الحيوان لا يتصف في الخارج ( بانه كلي ) مشترك حتى يكون ذاتا ( واحدة ) بالحقيقة في الخارج ( موجودة ) في ( كثيرين ) لما سبأني من انه يلزم حينئذ اتصاف الامر الواحد الحقيقي باوصاف متضادة ولا يتصف ايضا في الذهن بالكلية المفسرة بالشركة لان المرتسم في نفس شخصية يتمتع ان يكون هو بعينه مشتركا بين امور عدة نعم الطبيعة ( الحيوانية ) اذا حصلت في الذهن عرض لها هناك ( نسبة واحدة ) متشابهة الى امور كثيرة بها يحملها العقل ( على واحد واحد منها ) كما مر ( فهذا العارض هو الكلية ) العارضة لطابع الاشياء في الازهان والظاهر ان قوله ( وقد استدلل ) مبنى للمفعول وان قرئ مبنيا

للفاصل ففيه ضمير المص فلاذا كان كونه كلياً اعني كايته مغايرة لكان مفهوم الكلي  
 وهو الكلي المنطقي كذلك وهذه الاعتبارات الثلاثة اعني الطبيعي والمنطقي والعقلي  
 (جارية في الكلي) واقسامه الخمسة والحاصل من ضرب الثلاثة في الستة ثمانية عشر  
 (وما جرت عليه) كلمة التآخيرين يستلزم بظاهره محذورين احدهما (ان تكون  
 الاشخاص) الحيوانية (كليات واجناسا طبيعية) وان يكون النوع من الحيوان  
 كالانسان مثلاً (جنساً طبيعياً) وذلك لان الشخص حيوان مقيد بالمشخصات (والنوع)  
 حيوان مقيد بالانواع وما يثبت للشيء من حيث هو هو كان ثابتاً له مطلقاً سواء كان  
 مقيداً او مطلقاً والثاني ان لا يكون امتياز (بين) مفهومات (الطبيعات) اصلاً  
 لان مفهوم الكلي معنى قولنا طبيعة من الطبيع فوجب ان يفسر الكلي الطبيعي  
 مثلاً (بالطبيعة من حيث انها معروضة للكلية) او صالحة لعروضها لها لا بالطبيعة  
 من حيث هي (كما نص عليه الشيخ في الشفاء) وانما قال (يصح لان يجعل للمعقول  
 منه النسبة التي للجنسية) ولم يقل النسبة التي هي الجنسية بناء على انه قد تعرض  
 في البيان بمادة مخصوصة ولا اختصاص للجنسية بها ولم يرد بقوله (فيكون طبيعة  
 الحيوان الموجودة في الاعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الانسان وطبيعة زيد)  
 ان هذه الطبيع موجودات متعددة في الخارج بل اراد انها موجودة فيه ذاتاً واحدة  
 والفرق بينهما انما هو بحسب العقل فان الشيء الواحد الخارجي يحصل منه صور  
 متعددة تعرض لبعضها الجنسية وبعضها النوعية وبعضها الشخصية كما سيرد عليك  
 تفصيله (فهذا العارض معتبر في العقلي) اي هو جزؤه داخل فيه (والطبيعي)  
 اي هو قيده خارج عنه فان قلت كما ان الحيوان اذا اعتبر من حيث انه تعرض له الكلية  
 كان معنى مغايراً لطبيعة الحيوان من حيث هي ولمفهوم الكلي والمجموع المركب  
 منهما كذلك مفهوم الكلي اذا اعتبر من حيث انه عارض لطبيعة الحيوان  
 كان معنى مغايراً لتلك الاربع فالحق يقتضي ان يكون هناك امور خمسة قلت اعتبار  
 المعروف من حيث انه مقيد بعارضه له فائدة لانه بهذا الاعتبار سمي كلياً طبيعياً  
 ولا فائدة في اعتبار قيد العارض بمعرضه على انه مخالف للتأليف الطبيعي مع كونه  
 مندرجاً بالقوة في تقييد المعروف بعارضه وانما ذكر الحيوان من حيث هو هو وان لم  
 يكن شيئاً من تلك الكليات لانه الاصل الموصوف بالكلية (وهو الذي يعطى ماتحته  
 اسمه وحده) فيقال لزيد مثلاً انه حيوان وانه جسم نام حساس متحرك بالارادة وكذا  
 الحال في الانسان (وما يقال من ان الجنس الطبيعي) يعطى ماتحته اسمه وحده (فهو  
 ليس من حيث انه جنس طبيعي) والا لصدق على زيد انه حيوان معروف للجنسية  
 للكلية او صالح لذلك المعروف (من حيث هو اعني مجردة الطبيعة الموضوعة  
 للجنسية) قال الشيخ اذا عني بالجنس الطبيعي مجرد تلك الطبيعة كان ذلك القول

تجربى على ظاهره ولكنّه يلزم منه ان لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا الا انه حيوان  
فقط ثم انظر انه هل يستقيم هذا فكانه اشار بذلك الى انه يستلزم ذلك المحذوران  
(واما المنطقي) اى مفهوم الكلى (فهو يعطى انواعه) التى هى الكليات الخمس  
(اسمه وحده) فيقال الجنس كلى وغير مانع من فرض الشر كة فيه وكذا غيره  
من الخمسة (ولا يعطيهما انواع موضوعه) فان قيل يحمل اسم الكلى المنطقي وحده  
على انواع موضوعه ايضا كالانسان والفرس وغيرهما قلنا المراد بالكل ههنا الجمل  
المتعارف وهو الجمل على جزئيات الموضوع ومن البين انه يصح ان يقال كل جنس  
كلى ولا يصح ان يقال كل انسان كلى وفي الشفاء ان الجنس المنطقي تحت شيان احدهما  
انواعه فهو يعطيهما اسمه وحده اذ يقال لكل واحد من الجنس العالى والسافل  
والمتوسط انه جنس ويحمل عليه حده والآخر انواع موضوعاته فهو لا يعطيهما شيئا  
منهما فان الانسان الذى هو نوع من الحيوان لا يحمل عليه مع الحيوانية ما عرض للحيوان  
من الجنسية لاسما ولا حدا فان صار شئ من الانواع جنسا فليس ذلك له من جهة طبيعة  
جنسه الذى فوقه بل من جهة الامور التى تحته ومن هذا الكلام تبين ان حل الكلى على  
الانسان ليس من حيث انه مندرج تحت الحيوان الذى تعرض له الكلية بل من حيث  
انه مقيس الى ما تحته من الافراد والكلى المنطقي اذا قيس الى انواعه الخمسة عرض له  
الكلية والجنسية فيكون بهذا الاعتبار كليا طبيعيا (وجنسا طبيعيا) وفي رسالة  
تحقيق الكليات ان اطلاق لفظ الكلى على المفهومات الثلاثة بالاشتراك اللفظي والكلى  
من بينها هو الكلى الطبيعى واما المنطقي فهو بالنسبة الى موضوعات الطبيعى ليس  
بكلى بل بالقياس الى موضوعاته واما الكلى العقلية فهو ليس بكلى اصلا لانه لا فرد له  
يعنى لو كان له فرد يصدق عليه اسمه وحده يلزم ان يكون عاما وخصوصا معا وهو  
محال وفيه منع سيحى في حصر القضايا قال ومن ههنا تمسك علماء هذا الفن بفقهاء  
الجزئى الى جزئى بالشخص وجزئى بالعموم وعدوا مثل قولنا الانسان نوع  
والحيوان جنس من القضايا المخصوصة وستقف على بطلان هذا العد في ذلك  
الحصر (ثم ان البحث عن وجود هذه الكليات) قد تبين لك ان ههنا امورا اربعة فالبحث  
عن وجودها الخارجى خارج عن هذه الصناعة لان صاحبها انما يبحث عن احوال  
المعقولات الثانية من حيث انها نافعة في الايصال الى المجهولات والوجود الخارجى  
ليس من احوالها لان المعقولات الثانية يستحيل وجودها في الخارج ولو فرض انه  
من احوالها لم يكن من الاحوال النافعة في الايصال (الا ان المتأخرين يتعرضون لبيان  
وجود الكلى الطبيعى منها على ما اصطلموا عليه) اعنى الطبيعة من حيث هى  
هى ويزعون ان اتضاح بعض مسائل المنطق في نظر التعليم موقوف على وجود  
الطبيعى في الخارج وذلك لان المنطق يتصور طبائع الاشياء يأخذ عوارضها العقلية

و يبحث عن احوالها على وجه يسرى الى تلك الطبائع و ينطبق عليها ولا شك ان ذلك  
انما يتضح حق الانتضاح اذا عرف ان لطبائع الاشياء وجودا في الخارج وايضا امثلة  
تلك العوارض المطابقة ليست بالطبائع الاشياء فاذا قلنا مثلا الجنس مقول على كثيرين  
مختلفين بالطبائع في جواب ما هو كالحیوان المقول على الانسان والفرس وهذا انما يتضح  
اذا عرف ان في الخارج حقايق مختلفة يقال بعضها على بعض فالتماثل يتوقف  
ايضا على وجود الطبائع فلذلك قال في نظر التعليم اى بحسب التمثيل (مع كون  
التشبيه كافيا) في بيان وجود الكلى الطبيعي دون الاخرين اذ فيهما مؤنة شاقة  
ولا يتوقف الايضاح عليها ( والا لكان ذلك القيد داخلا فيها وخارجا عنها )  
فاذا اخذنا الحيوان جزءا وجميع القيود التي لانهما جزءا آخر مقابلا للجزء الاول  
فلو كان مع الحيوان المأخوذ على هذا الوجه قيد لكان ذلك القيد داخلا في تلك القيود  
الغير المتناهية لانا اذا اخذنا جميعها فلا يخرج عنها شئ من احوال القيود والا لم يكن  
جميعا وكان مع ذلك خارجا عنها لانه معتبر مع الحيوان الواقع في مقابلتها فيكون  
الكلى اى المتصف في الخارج بالكلية (موجودا) فيه لان الطبيعة الحيوانية الموجودة  
في الخارج متصفة فيه بالكلية اعني كونها بحيث اذا حصلت في العقل لم يمنع نفس  
تصورها من فرض وقوع الشركة فيها وعلى هذا كان الاول اسقاط لفظ الطبيعي  
وكلام المصنف لا يخلو عن مستدرك هو اما قوله ونفس تصوره لا يمنع من وقوع الشركة  
فيه او قيد الكلى بالطبيعي وقد بينا لك فيما سبق ان الكلية بمعنى الاشتراك الحقيقي  
لا تعرض للاشياء لافي الخارج ولا في الذهن ايضا فقول الشارح فهي لا تعرض للطبيعة  
الافى العقل منظور فيه نعم تعرض لها في الذهن الكلية بمعنى الشركة المفسرة بالمطابقة  
المذكورة في بيان مفهوم الكلى او بمعنى النسبة المخصوصة الصحيحة للحمل على امور  
كثيرة كما ذكره في مبادئ هذا البحث واما الكلية بمعنى الشركة الحقيقية فهي تمتنع  
العروض للشئ في الخارج والذهن معا فان قلت معنى الكلية على ما تبين في تقسيم المفهوم  
الى الجزئى والكلى هو عدم منع تصوره عن فرض الشركة وظاهر ان هذا المعنى  
انما يعرض للشئ في الذهن كما ان منع نفس تصوره عن ذلك الفرض انما يعرض له هناك  
فكيف حكمت بان الكلى المتصف في الخارج بهذا المعنى موجود فيه قلت الكلية  
العارضة في الخارج ليست بهذا المعنى بل بمعنى كون الشئ بحيث اذا حصل في العقل  
عرض لهذا المعنى فلا تعقل (وحيث لو قلنا) اى اذا اريد بالكلية الاشتراك وقبل الكلى  
موجود في الخارج لم يرد به ان الموجود الخارجى موصوف في الخارج بالاشتراك حقيقة  
بل كان معناه ان شئنا موجودا في الخارج لو حصل في العقل عرض له الكلية حقيقة اى  
الاشتراك وقد عرفت ما فيه على انهم لا يتحاشون من القول بعروض الشركة اى  
الحقيقة في الخارج هذا صحيح لكن كلام صاحب الكشف في هذا المقام لا يدل على

ذلك فانه قال هكذا والذي يدل على وجود الكلّي في ضمن الجزئيات في الخارج ان  
الحيوان مثلا لا شك في وجوده في الخارج لكونه جزءا من هذا الحيوان الخارجى وساق  
الدليل الى ان قال فاذن الحيوان بلا شرط شئ موجود في الخارج وهو بحيث لا يمنع  
نفس تصوره من الشركة فقد وجد في الخارج ما لا يكون نفس تصوره مانعا من  
الشركة فقد وجد الكلّي في الخارج وهذا بعينه ما ذكر في الشرح لتوجيه عبارة  
الكتاب بل منعه في محباحث الجنس منافية التشخيص له وحس الشركة كما منعها المصنف  
يدل على جواز انصاف الموجود الخارجى بالاشتراك الحقيقى كما ستكشف لك الحال  
هناك (فهو م) وذلك لانه انما يكون جزءا له في الخارج ان لو كان موجودا فيه كما هو  
المدعى بل نقول (هو اول المسئلة) المتنازع فيها لان كونه جزءا له في الخارج في قوة  
كونه موجودا فيه فان قيل النقض بالصفات القديمة مدفوع بان هذا الحيوان عين  
هوية المشار اليه بخلاف هذا الاعنى فانه امر عارض لتلك الهوية اجيب بان ذلك  
الفرق باطل بل كلاهما صادقان عليه ولو سلم اقتصرنا على المنع وتحقيق ما ذكره  
في المنع لزوم التسلسل انه اذا قيل الحيوان الذى هو جزء هذا الحيوان المقيد اما الحيوان  
المقيد او الحيوان من حيث هو فاما ان يراد به ان ذلك القيد داخل في الجزء او خارج  
عنه او اعم من ذلك فعلى الاول كان الحصر ممنوعا اذ يجوز ان يكون الحيوان الجزء  
الحيوان مع قيد خارج عنه فلا يكون الجزء الحيوان من حيث هو وعلى الثانى والثالث  
يختار ان الجزء هو الحيوان مع قيد خارج عنه وهو بعينه ذلك القيد المعتبر في هذا  
الحيوان المقيد فلا يكون هناك الاقيد واحد منضم الى الحيوان فتكثر الترديد فيه  
بلا فائدة واعتراض على قوله (يلزم ان يكون كل واحد من الجزئيات عين الاخر في الخارج)  
بان الطبيعة الحيوانية مثلا من حيث هي قابلة للاتصاف بالوحدة والكثرة فلو وجدت  
في الخارج متصفة بالوحدة وكانت عين الافراد لزم ذلك المحال واما اذا وجدت فيه  
متكثرة بتكثر الفاعل القابل لها لكونها قابلة للتكثر فلا يكون حيثئذ كل واحد من  
ذلك المتكثر عين كل واحد من الجزئيات واجيب بان تكثرها من غير ان ينضم اليها شئ  
اصلا غير معقول قطعا واذا اشتمل كل واحد من تلك الامور المتكثرة على امر زائد  
لم تكن الطبيعة عين الجزئيات بل جزئها والمفروض خلافه وامتناع خل جزء المغاير  
في الوجود الخارجى على كله ظاهر فان الموجودات الخارجية المتغايرة اذا اجتمعت لم يكن  
ان يقال ان هذا المجموع هو احدها ولا بالعكس وان فرض بينها اى ارتباط امكن  
بل لا بد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجى مع التغير في المفهوم والوجود  
الذهنى ومنهم من منع ذلك منعاً جدليا واكتفى في صحته بالاتحاد في الذات التى تركبت  
من اجتماع الاجزاء المتغايرة الوجود في الخارج وكون الطبيعة الانسانية مثلا خارجة  
عن افرادها بين الاستحالة لاستلزامه جاز ان يعقل كنه تلك الافراد مع الغفلة عن

الطبيعة بالكلية ( والالزم وجود الامر الواحد بالشخص في امكنة مختلفة ) هذا مبني على ان كل موجود خارجي فهو معتبر في حد ذاته متغير عن غيره بحيث اذا لاحظ العقل خصوصية الممتازة لم يمكن له ان يفرض اشتراكها فلو وجدت الطبيعة في الخارج لكانت كذلك مع انها مشتركة بين افرادها متمكنة في اماكن مختلفة ومتصفة بصفات متضادة فيلزم الخلف المذكور ( وقيام الشيء الواحد بكل واحد من محايين مختلفين ) وانه مع سواء كان ذلك الحال عرضا اولوا اذا قام الوجود الواحد بالمجموع من حيث هو لزم شيان احدهما وجود الكل بدون وجود اجزائه وهو محال والثاني ان لا تكون الطبيعة موجودة في الخارج وهو خلاف المقدر \* واعلم ان كل ما وجد في الخارج فله كما ذكرنا خصوصية متميزة معينة اذا تصورت منعت عن فرض الشركة فيه بالكل على كثيرين فلا وجود في الخارج الا للشخص فليس في الخارج موجود مشترك بين كثيرين ولا موجود اذا تصور هو في نفسه لم يمنع تصويره من الشركة فيه او عرض له هناك الكلية بمعنى المطابقة والنسبة الصحيحة للحمل على امور متعددة نعم ان في الخارج موجودا اذا تصور وصدق منه مشخصاته عرض له هناك الكلية لاي معنى الاشتراك حقيقة بل بمعنى آخر فليس لنا موجود خارجي متصف بشيء من معاني الكلية لافي الخارج ولا في الذهن فتدبرو كن من امرك على بصيرة ( وكنا اشرنا الى تفصيل ذلك في رسالة تحقيق الكليات ) فانه قال فيها تحصل في العقل اول صورة شخصية مطابقة لهوية الشخص لا تنطبق على هوية اخرى ثم تحصل صورة اخرى مطابقة على هوية الشخص وعلى ابناء نوعها وهو الصورة النوعية ثم اخرى تنطبق عليها وعلى ابناء جنسها وهي الصورة الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس العالي ثم اذا رجع العقل من الجنس العالي وقتش الصورة المتوسطة وجدها مشتملة على صورة الجنس العالي وصورة فصلية وكذا مفصل الصورة الجنسية القريبة الى الجنسية المتوسطة وصورة اخرى فصلية ونفصل الصورة النوعية الى الصورة الجنسية القريبة وصورة فصلية ونفصل الصورة الشخصية الى الصورة النوعية والصورة الشخصية التي بها امتازت تلك الهوية عن سائر الهويات ومثل ذلك بانا اذا رأينا زيدا حصل لنا برؤيته وحده صورة لا تنطبق الاعليه واذا رأينا معه عمرا وبكرا وخالدا حصل صورة الانسان واذا رأينا معهم بعض افراد الفرس حصل صورة الحيوان واذا رأينا مع ذلك بعض افراد النبات حصل صورة الجسم النامي وهكذا الى الجوهر واذا رجعت تحال الصور افادك صوراً فصلية فان قيل لاشك في ان هذه الصور المختلفة الماهية فلو كانت مطابقة للشخص الخارجى لزم مطابقة امور مختلفة لامر واحد بسيط وهو محال اجيب بان هذا الاشكال انما نشأ من قياسك الصورة الذهنية على الصورة المنقوشة على الجدار والخيالة في المرآة وهو بط بلا شبهة فان قلت كما تحصل

من الشخص صورة ذاتية كذلك تحصل صورة عرضية فكيف يفرق بينهما ما قلنا  
من حيث ان العرضيات مأخوذة من الاعراض المكتنة بالذات وان الذاتيات  
مأخوذة من الذات وحدها انتهى كلامه ومما يتعلق بهذا المقام ويفيدك بصورة  
في هذه المساحة ان نقول لاشك ان مفهوم الجوهر والجسم والحيوان والانسان  
والماشي والضاحك والكاثر يحمل على زيد مثلا وان نسبة هذه المفاهيم اليه ليست  
على السوية بل بعضها غير خارج عن ذاته كالاربعة الاول وبعضها خارج كالثلاثة  
الاخيرة فاذا تعقنا المفاهيم الاول حصل في ثمةنا صور مختلفة فاما ان يكون في زيد  
لكل صورة منها امر واحد يطابقه ولا يطابقه وعلى الاول اما ان تكون جميع تلك الامور  
موجودا بوجود واحد او بوجودات متعددة فهنا احتمالات ثلاثة الاول ان يكون  
تلك الصور كلها مطابقة لامر واحد وهو مذهب المحققين ولا اشكال عليه الا ما امر  
من ان الصور المختلفة الماهية كيف تطابق شيئا واحدا بسيطا لا تركيب فيه اصلا لثاني  
ان يكون لكل صورة منها امر تطابقه ويكون لكل موجود موجود واحد وهو مذهب  
بجامعة ويلزمه وجود الكل بدون وجود الجزء كما ساف الثالث ان يكون لكل واحد من تلك  
الصور موجودا بوجود على حدة وهو مذهب طائفة اخرى ولا اشكال عليه الا ما امر  
من امتناع الحمل هذا هو ضبط الكلام بما لا مزيد عليه في تصوير المرام والتكلمان  
على التوفيق والسؤال بان وجود الكل العتلي ايضا فرع وجود الاضافة فانه  
منقول عن الكاتب والحمل على الاختلاف في الوجود الذهني مذكور في شرح  
القسطنطاس واما الدلائل الاخر فقل ان يقال لو وجد الكل العتلي في ضمن فرد خارجي  
لوجب ان يكون شيء واحد عاما وخصوصا كما مر (تقسيم للكل الطبيعي) وذلك لانه  
تقسيم متفرع على الوجود الخارجي والذي ثبت وجوده في الخارج هو الطبيعي  
دون الآخرين ولا فائدة حكيمية تتعلق بالطبيعي اذا كان معدوما في الخارج كالنعناء  
لان الحكمة انما تبحث عن احوال اعيان الموجودات واذا كان موجودا فيه ولا شك  
في كونه موجودا في العقل ايضا فهذا الوجود العتلي اما ان يكون سببا بوجه ما وجود  
العتلي او يكون الامر بالعكس فهذه اعتبارات ثلاثة وفسر الكل قبل الكثرة بالصورة  
المعتولة في ابداء الفياض وسمى علما فعليا قال الشيخ لما كان نسبة جميع الامور الموجودة  
الى الله سبحانه وتعالى والى الملائكة نسبة المصنوعات التي عندنا الى النفس الصانعة  
كان علم الله والملائكة ذكروها موجودا قبل النشأة وفسر الكل مع الكثرة بالطبيعة الموجودة  
في ضمن الجزئيات ولم يرد به ما يبادر من عبارته وهو انها جزء لها في الخارج بل اراد  
انها جزء لها في العقل متحد الوجود معها في الخارج ولهذا امكن حملها علىها كما عرفت  
وفسر ما بعد النشأة بالصور المتزعة وهو وظ وسمى علما انفعاليا (فاما ان يكون تمام  
ماهية الشيء المنسوب اليه للنشأة الماهية مأخوذة من ماهي فالاراد بها ما يقع جوابا

عن ذلك السؤال سواء كان موجودا في الاعيان او لا وحقيقة الشيء ما به الشيء هو هو  
وقد يخص بالموجودات العينية وانما وجب ان يكون القسم الاول مقولا في جواب  
ما هو لانه سؤال عن تمام الماهية ثم القسم الاول من المقول في ذلك الجواب هو الماهية  
المختصة والثاني هو الماهية المشتركة بين مختلفات الحقايق والثالث هو الماهية المشتركة  
بين متفقات الحقيقة وانما زيد لفظ الدال في هذه الاقسام بناء على انهم في هذا المقام  
يقسمون اللفظ الكلي حتى قال الشيخ في الشفاء فصل في قسمة اللفظ المفرد الكلي  
الى اقسامه الخمسة ومن المعلوم عندك انه ح يجب اعتبار الدلالة فيما يندرج في تلك  
القسمة والفصل القريب يتركب مع الفصل البعيد مطلقا ومع القريب ان جوز زهده  
والبعيد مع البعيد اذا تقاربا في الرتبة والجنس البعيد يمكن تركيبه مع الفصل القريب  
الذي هو في مرتبته اودونها لامع ما فوقها والجنس القريب لا يمكن تركيبه مع الفصل  
البعيد لدخوله فيه واذا ركب مع القريب والحد التام المذكور في الاقسام وعدم  
التامع بين الاقسام ان لا تكون متباينة وتداخلها تصادقها مع تباينها وتقسيم الكلي  
بالقياس الى شيء واحد يستلزم التداخل لان ما يكون جزءا للماهية ذلك الشيء يستحيل  
ان يكون تمامها مع انه اخذ الجنس تارة نفس الماهية واخرى جزءها واذا كان الشيء  
المنسوب اليه مباينا للكلي لم يكن الكلي بالنسبة اليه شيئا من تلك الاقسام الثلاثة فلا يكون  
قسمة اليها حاصرة وكل واحد من الجزء والخارج اذا قيس الى حصته كان تمام ماهيتها  
بل كل واحد منها ماهية من الماهيات اى مفهوم من الماهيات فينحصر الكلي حينئذ  
في قسم واحد هو تمام الماهية واقسام الكلي على ما ذكره المص من التقسيم ستة لانه  
قسم تمام الماهية الى ثلاثة الجنس والنوع والحد وقسم جزءها الى الجنس والفصل  
وقسم الخارج عنها الى الخاصة والعرض العام لكن الجنس لما كان مكررا كان قسما  
واحدا بقيت الاقسام ستة \* واعلم ان مورد القسمة هو الكلي المفرد كما صرحت به  
العبارة المنقولة آنفا من الشفاء فلا يندرج فيه الحد التام لانه مركب قطعا وحينئذ يجب  
ان يحمل الاقسام المذكورة في القسم الاول اقساما للمقول في جواب ما هو لا اقسامه  
وذلك بان يقرر الكلام هكذا الاول هو المقول في جواب ما هو والمقول في جواب  
ما هو بحسب الخصوصية المحضة الخ ولما كان بين المقول وذلك المقسم عموم من وجه  
لم يلزم ان تكون اقسامه اقسامه فاندفع السؤال الاول والخامس لا يقال اعتبار الافراد  
بنا في تشييلهم للجنس المتوسط بالجنس التامى لانا نقول هو من قبيل المساهلة في الامثلة  
ثم ان تقسيم الكلي المفرد ليس بالقياس الى اى شيء كان بل الى ما يحمل هو عليه من  
جزئته كما هو الظاهر فاضحل السؤال الثالث بالمره وليس ايضا تقسيمه بالقياس الى  
جزئى واحد حقيق معين او مطلق ولا الى جزئيات متفقة الحقيقة حتى يلزم ان لا يعتبر  
( الجنس والفصل والخاصة والعرض العام الا بالقياس الى الماهية النوعية فلا تدخل



في القسم الاجناس والفصول العالية والمتوسطة وخواصها واعراضها ) مقيسة الى  
 الماهيات التي هي اجناس متوسطة اوسافلة ولا بالقياس الى مجموع جزئيات متعددة  
 كيف كانت لانه يبطل المحصر اذهنها اقسام اربعة اخرى هي ان يجتمع في الكل  
 تلك الاقسام الثلاثة ثناء او ثلثا ولا الى مجموع جزئيات مختلفة الحقائق لانه يلزم مع  
 ما ذكر من عدم الانحصار ان لا يندرج الحقيقة النوعية في تمام الماهية بل تقسمه بالنسبة  
 الى جزئي واحد اضافي سواء كان حقيقيا او لا وليس ذلك الجزئي معتبرا من حيث انه  
 معين حتى يرد ان الاقسام حينئذ متباينة وقد اعتبر تصادقها حيث ذكر الجنس في  
 تمام الماهية وجزئها معا بل هو معتبر على اطلاقه وعلى هذا يتجه السؤال بعدم التمعن  
 لجواز ان يكون الكلّي تمام ماهية جزئي وجزء ماهية جزئي آخر وخارجا عن ماهية  
 جزئي ثالث فيجيب بان القسمة اما حقيقية بان ينضم الى مفهوم كلّي قيود متنافية فيحصل  
 اقسام متباينة واما اعتبارية بان ينضم اليه قيود متساوية لامتنافية فيحصل اقسام  
 متميزة ( بحسب المفهوم والاعتبار ) وان كانت متصادقة وهذا القدر من الامتياز  
 كاف لنا في معرفة احوالها وما نحن فيه من هذا القبيل الا يرى انهم صرحوا باجتماع  
 الخمسة في مفهوم واحد مقيسا الى امور متعددة كالحساس فانه فصل للحيوان وجنس  
 للسمع والبصير ونوع لخصه اعني هذا الحساس وذلك الحساس وخاصة للجسم  
 وعرض عام للضاحك وبهذا الجواب اندفع السؤال الثاني فان قيل اذا نسب الحيوان  
 مثلا الى جزئي فباعتبار كونه تمام ماهية المشتركة مغاير لاعتبار كونه تمام ماهية المختصة  
 فتمام الماهية ينقسم الى قسمين كما ان الجزء والخارج كذلك فاقسام الكلّي ستة لا خمسة  
 قلنا الجنس يعتبر تارة من حيث انه تمام الماهية المشتركة بين جزئي وجزئي آخر مخالف  
 له في الحقيقة ويعتبر اخرى من حيث انه جزء هو تمام المشترك بين ماهية ذلك الجزئي  
 وماهية اخرى يخالفها وهذا الاعتباران مألّفهما واحد لان معنى كونه تمام الماهية  
 المشتركة بين المخالفين في الحقيقة هو معنى كونه جزء هو تمام المشترك بينهما ولا فرق الا  
 بان كونه تمام الماهية مذكور صريحا وكونه جزءا مذكورا ضمنا في احد الاعتبارين  
 والامر بالعكس في الاعتبار الآخر وهذا هو تحقيق ما ذكرناه من ان الجنس لما كان  
 مكررا عد قسمين واحدا وبهذا التحقيق يندفع ما يقان من ان تمام الماهية لا ينحصر  
 في النوع واما السؤال الرابع فندفع باننا لا نريد بتمام الماهية تمام ماهية ما ولا تمام  
 الماهية النوعية بل احراثا لثا هو تمام ماهية الجزء الذي نسب اليه الكلّي كما قررناه  
 ولقائل ان يقول اذا نسب الناطق الى الماشي كان خاصة له وليس الماشي جزئيا له ولا  
 ماهية لما هو جزئي من جزئياته اللهم الا ان يقال الجزئي الاضافي ما وقع موضوعا  
 لما يحمل عليه كليا كان او جزئيا فيجعل الاعم جزئيا للاخص او يقال حصص الماشي  
 جزئيات للناطق وكلاهما بط فوجب في تقسيم الكلّي ان ينسب الى ماهية ما بانها اما

عيناها او داخل فيها او خارج عنها ولا يراد بها اى ماهية كانت بل ما يحتمل ذلك  
الكلى عليها ولا يعتبر تعددها مجتمعة ولا تعيينها منفردة بل يكون المنسوب اليه ماهية  
ما من الماهيات التى يحتمل هو عليها وما قيل من انه يلزم حينئذ انحصار الكلى  
فى قسم واحد هو تمام الماهية ان اريد به انه يصدق حينئذ على كل كلى انه تمام الماهية  
باعتبار قسم بل وقع لما سأتى من الكليات بالنسبة الى حصصها الموجودة فى افرادها  
انواع حقيقية وان اريد به انه لا تعرض له الجزئية باعتبار آخر اصلا فهو ممنوع وانما  
يلزم ذلك اذا اكتفى بمطلق الماهية حتى كانه قيل الكلى اما ان يكون تمام ماهية من  
الماهيات واما ان لا يكون كذلك بل يكون اما جزأ او خارجا فيندرج الكلى فى القسم  
الاول ويستحيل وجود القسم الثانى والثالث واما اذا اعتبر ماهية واحدة من  
الماهيات على سبيل البدل فلا جواز ان يختلف الحال بالقياس الى ماهية اخرى وايضا  
الكلى يتناول كليات متعددة فجاز ان يكون بعضها تمام تلك الماهية والبعض الآخر  
جزأ منها او خارجا عنها فظهر ان اختلاف الحال جائز بحسب اختلاف كل واحد  
من الطرفين اعنى الكلى وما نسب اليه فيصير ما كالتقسيم الى قولنا الكلى اى كلى  
كان اما ان يعتبر كونه تمام ماهية من الماهيات التى يحتمل هو عليها او يعتبر كونه جزأ  
لماهية من تلك الماهيات او يعتبر كونه خارجا عن ماهية منها واذا تحققت ما تلوانه  
عليك انكشاف لك ان لما اريد بالشئ المنسوب اليه الجزئى اندفع السؤال الثالث والرابع  
وعلم ايضا ان الحد ليس داخلا فى هذه القسمة لان المحدود ليس من جزئياته على انه  
قد علم خروجه عنها بقيد الافراد كما مر ولما جعل الحد من اقسام المقول دون الكلى  
اندفع السؤال الاول والخامس واما السؤال الثانى فيندفع بانه لم يرد بالجزئى واحد  
معين فيرد التداخل بل اى جزئى كان من جزئياته الا انه بقي السؤال بعدم التامع فاورده  
على سبيل التردد بقوله لا يقال وقال فى الشق الاخير (عاد السؤال بعدم التامع واجاب  
عنه بانترامه ولذلك قال اولا ويمكن ان يدفع الا سئلة الخمسة) واما السؤال الاخير  
فجوابه ان المقول اى السؤال بما هو انما يكون عن نفس الماهية لا عما يوجب تصويره  
تصورها فالجواب المطابق ان يذكر الماهية نفسها لا ما يوجب تصويرها فانما قيل مثلا  
ماز يد بحجاب بالانسان لان السائل قد تصور ماهية مبهمه فيسأل عن خصوصيتها  
ولا يحسن ان يذكر حده بدله فيقال حيوان ناطق اذ فيه تفصيل مستغنى عنه واذا قيل  
ما الانسان فان لم يعلم السائل خصوصية مفهوم يحجب بمرادفله ان وجد والا فمركب  
بعينه لكنه من مباحث اللغة وان علمها يحجب بالحسد الذى هو يشرح مفهومه او  
تصور حقيقة لا بالمرادف وذلك لان الخصوصية المستفادة من معرفة اللغة معلومة له  
فلا يحصل مطلوبه بمرادف آخر بل بما يزيد فى معرفة تلك الخصوصية الا ان ذكر  
الحد فى الجواب باعتبار انه نفس ماهية المحدود التى طلب من يد معرفته بخصوصيتها

لا باعتبار كونه مغايراً لها وموجباً لتصورها فهو مقول في الجواب لأن حيث أنه  
 حذبل من حيث أنه عين المحدود حقيقة ويمكن أن يدفع التقاض بين كلامي المص  
 إذا لم يجوز التحديد بالمفرد بأن يقال المراد بدخول الحد في ماهية المحدود أن يكون كل  
 واحد من أجزاء الحد داخلاً في ماهيته ولذلك قابل الداخل هناك بالخارج والمركب  
 منهما وحكم بأن المعرف الداخل قد يكون مساوياً للماهية المعرفة في المفهوم وعلى  
 هذا التأويل فكون الحد داخلياً لا يتألف في كونه تمام ماهية المحدود ولا كونه مساوياً  
 لها في المفهوم كما توهم وستكرر عليك هذا المعنى وما يرد عليه في باب التعريفات  
 ( فيعود المحذور ) الذي هو نسبة الشيء إلى نفسه لأن ماهية الشخص المنسوب إليها  
 عين الماهية المنسوبة وإن نسب الماهية إلى الجملة المركبة من الماهية والشخص لم تكن  
 الماهية عين تلك الجملة بل جزءاً منها وحينئذ يلزم أن لا يكون الإنسان من حيث هو  
 دتياً للشخص إلا بأن تكون الأمور العرضية المشخصة ذاتية معتبرة بالقياس إليه فلا  
 يكون الحيوان والإنسان والناطق وما يجري مجراها ذاتيات لشخص شخص فقط بل  
 يشار كلها في الذاتية العوارض الداخلة في الأشخاص من حيث هي أشخاص وذلك  
 بطالات في فلا يصح إطلاق الذاتي على معنى يؤدي إليه ولا شك أن الماهية من حيث  
 هي معيارية باعتبار الماهية من حيث أنها مقترنة بالشخص المأخوذ منها على وجه  
 التقيد دون التركيب وهذا القدر من التباين كافٍ لتصحيح النسبة على قانون اللغة إلا  
 أن الشيخ لم يلتفت إليه لأن المتبادر من انتساب شيء إلى آخر تباينهما بالذات ( لا يصح  
 تفسير من فسر الدال على الماهية بالذاتي ) الأعم تدعفت أن الدال على الماهية أعني  
 المقول في جواب ماهو أقسام ثلاثة هي الدال على الماهية المختصة والدال على الماهية  
 المشتركة بين المختلفات والدال على الماهية المشتركة بين المتفتحات والقسم الأول وهو  
 الحد بالقياس إلى المحدود خارج عن أقسام الكلّي الذي نحن بصدد فهمه فلم يبق إلا  
 الآخرين وهما الجنس والنوع وكل واحد منهما ذاتي أعم أما الجنس فهو ذاتي  
 بالمعنيين وأعم مما يقال عليه من أنواعه وأما النوع فهو ذاتي بأحد المعنيين وأعم  
 بالنسبة إلى ما يقال عليه من الأشخاص فتوهم الظاهريون من المنطقيين أن الدال  
 على الماهية هو الذاتي الأعم وهؤلاء وإن أصابوا في العكس حيث شمل تعريفهم كل  
 دال على الماهية لكنهم أخطأوا في الطرد حيث دخل فيه ما ليس دالاً على الماهية  
 أصلاً كفصل الجنس مثل الحساس فانه ذاتي أعم بكل واحد من تفسيري الذاتي  
 وليس تصور كونه دالاً على الماهية المختصة كالإنسان مثلاً لأن المقول في جواب  
 السؤال عين ماهية يكون أما عينها أو متحد معها في الحقيقة كما وقفت عليه ولا على  
 الماهية المشتركة والالكان جنساً وكذا فصل النوع كالناطق فانه ذاتي بالمعنيين وأعم  
 من الأشخاص وليس دالاً على شيء من الماهيتين ولما كان الاختلاف في أن الدال على الماهية

هل هو الذاتي الاعم ولا متعلقا بالذاتي اشار الى انه ليس متفرعا على الاختلاف في تفسيره بل هو اختلاف آخر مستقل فان قيل فصل الجنس يدل على الماهية المشتركة وفصل النوع يدل على الماهية المختصة وليس يلزم من ذلك كون الاول جنسا والثاني نوعا لان دالتهما بالالتزام بالمطابقة اجيب بان الدلالة الالتزامية لا تكفي في كون اللفظ دالا على الماهية بل لابد من ان تكون دلالته عليها بالمطابقة كما هو لا يقال هذا جواب بالاصطلاح فاعل الخصم لا يساعد عليه لانا نقول بحجب عليه ان نراعي ما عليه ارباب الصناعات ثم انما نجدهم يعمدون الحساس وما يجري مجراه من الامور المشتركة بين مختلفات الحقيقة فصولا للاجناس لادوال على الماهيات المشتركة بينهما كالحيوان وامثاله وكذا الحال في الناطق ونظائره من اجزاء الماهيات انوعية فانهم يعمدون فيها فصولا لها لادوال عليها كالنوع الحقيقية وما ذكره من ان الفصل مطلقا لدلالة على الماهية املا لكونه اعم منها بحسب المفهوم قطعا مبنى على ما سلف من ان الدلالة مفسرة بكليتها ومتى وذلك اشترط في الالتزام اللزوم العتلى اما اذا فسرت بان واذ افلاش بهمة في ان الفصل دلالة التزامية على الماهية المشتركة او المختصة (وايضا ان اول الفصل)

(على الماهية) بحيث يكون مقولا في جواب السؤال عنها مع انه ليس عينها اوجب ان يستلزم (تصوره تصويرها) بخصوصها او كنهها والالم يصح ان يقع جوابا عنها وح يلزم ان يكون التعريف بالفصل وحده كالحساس في تعريف الحيوان والناطق في تعريف الانسان حدانا ما لانه المقول في الجواب المستلزم لتصور الكنه دون سائر التعريفات (مع ان القوم صرحوا) بانه ان صح التعريف به وحده كان حدانا قصا (لانهم لم يتفطنوا له) الى الفرق بين نفس الجواب الذي هو الماهية وبين الواقع والداخل فيه الذي هو جزء الماهية وبيان ذلك انه اذا سئل عن الماهية المشتركة كما في قولك ما الانسان والفرس كان الجواب بالجنس الذي هو دال عليهما كالحيوان ويكون فصل الجنس ح داخلا في الجواب لانه دال عليه بالتضمن فهو لاء لما فسروا الدال على الماهية بالذاتي الاعم لم يفرقوا بين نفس الجواب الذي هو تمام الماهية المشتركة وبين الدال عليه الذي هو جزؤها بل جعلوا الجزء كالكل في كونه مقولا في الجواب ودالا على الماهية واذا سئل عن الماهية المختصة كما في قولك ما الانسان كان الجواب بما يدل على تمامها كالحيوان الناطق ويكون فصلا ح واقعا ومقولا في طريق ما هو لانه دال عليه بالمطابقة فنفس الدال بذلك التفسير جعل الجزء الواقع في الطريق كالتنوع في كونه دالا على الماهية المختصة ومقولا في الجواب عنها فالجنس يكون تارة دالا على الماهية المشتركة ومقولا في الجواب واخرى واقعا في طريق ما هو وجزءا من الدال على الماهية فهو تمام الماهية المشتركة وجزءا من تمام الماهية المختصة ومفهوما كونه جنسا مغايرا لكونه

جزأ وان كان معروضها ذاتا واحدة والفصل مطلقا لا يقال في جواب ماهو لان دلالة  
على الماهية التزامية وكذا الصنف لا يقال فيه لان دلالة عليها تضمن وفصل الجنس  
لا يصلح ان يقال في طريق ماهو سواء كان سؤالا عن الماهية المشتركة او المختصة بل  
يكون ابدا دخلا في الجواب الا اذا اقيم حد الجنس مقامه على فتح وفصل النوع قد يكون  
واقعا في الطريق كما في جواب ما الانسان الحيوان الناطق على ما مر وقد يكون  
دخلا في الجواب في جواب ما زيد بالانسان فقد اتضح ان الداني الاعم قد يكون  
دالا ومقولا في جواب ماهو وقد يكون واقعا في طريقه وقد يكون دخلا في جوابه  
فمن عرف الدال به لم يتفطن للفرق بين الدال وبين الواقع والداخل فيه (جزء الماهية)  
(مختصر في الجنس والفصل اي المطلقين) اراد بجزء الماهية المفرد المحمول عليها  
لان الكلام فيه اراد باطلاقهما تناولهما للقريب والبعيد منهما كما سيصرح به  
ومعنى كون الجزء المختص بميزة الماهية في الجملة انه يميزها عما يشتركها في جنس من  
الاجناس او في الوجود فانه اللازم من الدليل لا كونه مبررا عن المشاركات الجنسية  
كما سيحيى (والاخير ان) باطلان اما كونه اخص مطلقا او من وجه فلان الاعم  
كذلك يجوز وجوده بدون الاخص فيمكن خيلئذ وجود الكل اعني تمام المشتركة  
بدون جزئه وهو محال واما كونه مابين فلان الجزء المحمول على الماهية يتمتع ان يبين  
سائر الاجزاء المحمولة عليها وانما لم يلزم من الدليل ان يترتب تمام المشتركة اذ لم  
يثبت كون بعضها اجزاء لبعضها ويجه على فرض الكلام في الماهية المعقولة انالانهم  
ان شيئا من الماهيات معقولة بالكنه والدليل المذكور على حصر الجزء في الجنس  
والفصل لا يتم بالنسبة الى القريين منهما لان بعض تمام المشترك فصل بعيد لا قريب وتام  
المشتركة اذ لم يكن تاما بالقياس الى جميع مشاركات الماهية فيه كان جنسا بعيد الاقربا  
واذا فرض ان تمام المشترك عرض للنوع الاخر المخالف للماهية في الحقيقة او جزئه غير  
محمول عليه لم يكن مقولا عليها في جواب ماهو بحسب الشراكة المختصة فلا يكون جنسا  
(والاحتمال الثالث) اعني كون تمام المشترك جزءا ماهية (ونفس ماهية النوع) الاخر قريب  
من الرابع بل الظاهر انه لا يخالفه الا في العبارة فان كل جزء من اجزاء الماهية نوع مخالف  
لها في الحقيقة وهو تمام المشترك بينهما مع كونه جزءا للماهية ونفس ذلك النوع  
المخالف لها وعلى هذين الاحتملين ايضا لا يكون تمام المشترك جنسا اذ لا بد للجنس  
ان يكون مقولا على نوعين متحصلين عنه بفصلين متباينين وقوله (او يقال) في حيز  
النفي اي ولا يقال ايضا وهذا السؤال دأثر بين تمام المشترك وبعضه بخلاف السؤال  
الاول فانه مختص بتمام المشترك (سواء) اي سلمنا ان النوع الذي بازاء تمام المشترك مابين  
للماهية لكن ليس يلزم منه ان يكون مابين التمام المشترك ايضا حتى يثبت ان هناك تمام  
مشترك آخر بل يجوز ان لا يكون مابينه و يكون تمام المشترك بين هذا النوع والماهية هو

تأمة مشترك المفروض اولا فان قلت فلا يكون ح بعضه اعم منه والمقدر خلافه قلت يمكن  
 لكونه اعم منه انه (يناول فردين) احدهما تمام المشترك الذي ليس فردا لنفسه  
 والثاني ذلك النوع الذي لا يباينه وقوله (لاناقول) جواب عن السؤالين والمراد  
 بالذاتي الجزء المحمول ولما اعتبرت المباينة في النوع الذي بازاء الماهية اندفع الاحتمال  
 الثالث والرابع لان ما كان ذاتيا للماهية لا يمكن ان يكون نفس الانواع المباينة لها والالزم  
 حمل مبان الماهية عليها فلو فرض انه جزء للانواع المباينة غير محمول عليها لم يكن  
 جزءا لجمعها بل لبعضها وذلك لوجود البسائط نعم يجوز ان يكون عارضا لجمعها  
 وعلى التقريرين يكون ذلك الذاتي ميمرا للماهية تميزا ذاتيا في الجملة فيكون فصلها  
 وفيه بحث لانه ان اريد ان مجرد ذلك الذاتي يميز الماهية فهو ميمر لانه اذا كان ثابتا لجمع  
 مباينتها من الماهيات ولو بالعروض لم يتصور تميزها عنها عن شئ منها وان اريد انه  
 من حيث هو ذاتي اى جزء محمول يميزها عن جميعها او بعضها ورد ان هذه الحيثية  
 خارجة عن الماهية فالذاتي المأخوذ معها لم يكن ذاتيا لها بل خارجا عنها فلا يكون  
 فصلا ولما اعتبر في النوع الذي هو بازاء تمام المشترك كونه مبايناه اندفع ما ذكر في السؤال  
 الثاني ورد على قوله (فهو فصل جنس لما عرفت) اى فيما لا يكون ذاتيا لنوع مباين للماهية  
 اصلا لما عرفت هناك من ان مجرد ذلك الذاتي ليس ميمرا اصلا واذا اخذ مع صفة الذاتية  
 كان خارجا قطعاً (واندفاع السؤالين) اى المنطوية تحت السؤالين المذكورين  
 على هذا التقدير (بين لاسترة به) الا ان ههنا سؤال لا يمكن التفصى عنه بقيد المباينة  
 وهو انه لم لا يجوز ان يكون تمام المشترك الثالث عين تمام المشترك الاول فيكون  
 النوع الثالث الذي هو بازاء تمام المشترك الثاني مبايناه هو بعينه النوع الاول  
 الذي هو بازاء الماهية ومباين لها ولا مخلص الا بان يثبت انه لا يجوز ان يكون للماهية  
 جنسان في مرتبة واحدة بل لا بد ان يكون احدهما جزءا للآخر وقوله لا يقال  
 مشتمل على منع وارد على بعض تمام المشترك ونقص بجنس الفصل فانه ذاتي للماهية وليس  
 محتصا بها ولا تمام المشترك الذي هو الجنس ولا بعضا منه حتى يكون فصلا بل هو بعض  
 من تمام الميمر الذي هو الفصل فاجاب عن المنع ودفع النقض بانه غير معقول لان جنس  
 الفصل يكون مشتركا بين الفصل ونوع آخر مباين له لان الجنسية بالقياس الى انواع  
 متباينة فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع المباين لها لان مباين الفصل تبان الماهية  
 فيكون اما جنسها او فصل جنسها (ولاشئ من اجزاء الجنس بداخل في الفصل)  
 اذ يمتنع ان يعتبر جزء واحد في ماهية مرتين الا يرى انه اذا تركبت الماهية من جنس  
 وفصل وتركب كل واحد منهما بجزئين بحيث يكون واحد منهما مشتركا بينهما  
 لم تكن تلك الماهية مركبة من اربعة اجزاء بل من ثلاثة فقط فلا يتصور للفصل جنس  
 وانما لم يذكر الجنس لانه اذا لم يدخل جزء الجنس في الفصل لم يدخل فيه الجنس قطعاً

و ايضا لا يجوز ان يدخل الجنس القريب في الفصل والا كان مفهوم الفصل مفهوم النوع فتعين ان يكون الداخل في الفصل على تقدير جواز دخوله فيه هو الجنس البعيد الذي هو جزء من القريب واما ان الفصل بالحقيقة هو الجزء الآخر لا المجموع فنظور فيه لان المجموع من حيث هو مجموع يميز الماهية بتوسط جزئها ولا يجب من ذلك ان يكون لكل جزء منه مدخل في تميزها وستكشف لك ان العارض بالمعنى المتعبر في اقسام الكل يجرى ان لا يكون عارضا بتمامه فلا يكون خلفا ( وكون دخول الجنس او جزء منه في الفصل ) مستلزما للتكرار في الحد التام مع بطلانه راجع الى ما تقدم من امتناع ان يعتبر جزء واحد في ماهية واحدة مرتين ( وبقاقرناه ) اى قولنا لانا نقول من الابتداء الخ ( يتضح لك انه يمكن اختصار العبارة الاولى ) المشهورة في كلام القوم بحذف النسب وذلك بان يقال واذا كان بعضا من تمام المشترك فاما ان لا يكون مشتركا بين تمام المشترك ونوع آخر مخالف له في الحقيقة فيكون فصل جنس واما ان يكون مشتركا بينهما فيكون مشتركا بين الماهية وذلك النوع ولا يكون تمام المشترك بينهما لانه خلاف المقدر بل بعضه ثبت هناك تمام مشترك آخر ويتم الدليل بلا حاجة الى ان يقال هو اما اعم او اخص او مابين او مساو والمقصود بما ذكر الاختصار لادفع السؤال فلا يتجه ان يقال يجوز ان يكون بعض تمام المشترك مشتركا بينه وبين النوع الذى بازاء المساوية فلا يلزم تمام مشترك آخر كما في اصل الدليل وانما قال العبارة الاولى دون الدليل الاول اشارة الى اتحادهما بحسب الحقيقة واما وجد ذلك الاتصاف فما لا يشبهه على ذى فطرة سليمة وكذا يتضح مما قرره ( انه لو قيد النوع الذى بازاء تمام المشترك بعدم مشاركته الماهية في تمام المشترك او بعدم وجود تمام المشترك فيه لاندفع السؤال الاخير ) الذى ذكره بقوله ويقال وذلك لان كل واحد من هذين القيدين يقوم مقام تقييد ذلك النوع بما ياتى لتمام المشترك وقوله ( لا يكفي ) جواب عما يقال ما ذكرتموه يقتضى انحصار جزء الماهية في الفصل وحده لانه لا يكون جزءا لجميع الماهيات فهو يميز الماهية عن بعضها ( والجنس ) اذا كان تمام المشترك بين الماهية وجميع مشاركاتهما فيه اتحادا لجواب في الكل وكان قريبا واذا لم يكن كذلك تعدد الجواب ويكون عدد الاجواب بقرائنا على مراتب البعد بواحد وكون ( الجنس البعيد جزءا للقريب ) مبنى على ما مر من امتناع جنسين لا يكون احدهما جزءا للآخر والفصل ان يميز الماهية عن المشاركات في الجنس القريب كان قريبا ويميز عن جميع المشاركات الجنسية مطلقا وان يميزها عن مشاركاتهما في البعيد كان بعيدا في مرتبة واما المميز عن المشاركات ( في الوجود ) فان ميزها عن جميعها فهو قريب والافهو بعيد متفاوت حاله بحسب كثرة ما يميزها عند من تلك المشاركات وقتله وقد يقال المميز في الوجود انما هو في الماهية المركبة من امرين متساويين فيميز عن الكل فلا يتصور فيه بعد ( ذكرنا اللذانى خواص ثلثا ) فائدة

هذه الخواص ان يميز بها الذاتيات عن العرضيات ويتوصل بذلك الى اقسام المعارف  
متميزة بعضها عن بعض وفي قوله ( بل لابد من ان يحكم بثبوتها ) اشارة الى ان امتناع  
الحكم بالسلب لا يتحقق الامع وجوب اليجاب والخاصة الثانية اخص من الاولى لانه  
اذا كان تصور الماهية بكنهها مستلزما لتصور الذاتي مع التصديق بثبوتها لهما كان  
تصورهما مستلزما لذلك التصديق قطعاً ( بدون العكس ) اذ لا يلزم من كون التصورين  
كافيين في الحكم بالثبوت ان يكون احدهما كافياً في الآخر مع ذلك الحكم ( على تقدير  
اخطار الماهية والذاتي معا بالبال ) وذلك لان مال ( امتناع السلب ووجوب الاثبات )  
انما هو التصديق بثبوت الذاتي للماهية ولا بد في كل تصديق ان يكون كل واحد  
من الموضوع والمحمول ملا حظاً للعقل قصداً متمازاً احدهما عن الآخر حتى يمكن  
للعقل ان يعتبر النسبة بينهما ايجاباً او سلباً وهاتان الحستان لا تتفقان بالعقل بدون اخطار  
الماهية والذاتي معا بالبال فلا يكتفي في الاولى بمجرد تصورهما لان المتصور قد لا يكون  
مخطراً ملتقناً اليه ولا في الثانية اخطار الماهية فضلاً عن تصورهما نعم تتفقهما بالقوة  
اعني كون الذاتي بحيث لو اخطر مع الماهية امتنع رفعه عنها بل وجب اثباته لهما  
لا يتوقف على اخطارهما بل لا على تصور شيء منهما لان هذه الحقيقة ثابتة له حال  
كونهما مجهولين بالكلية وفي قوله ( لان الاولى تشمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية  
بالمعنى الاخص ) دلالة على ان التصديق باللزوم معتبر في البين بالمعنى الاخص ايضاً  
وبذلك يظهر كونه اخص قطعاً لكن لا يكون حاسماً لزماً بمجرد تصور اللزوم  
تصور اللزوم كافياً فيه كما يفهم من اعتباره في الالتزام وهي ( خاصة مطلقة ) اي  
لا يشارك الذاتي فيها العرض اللازم وذلك لانه لا يتحقق الا بعد تحقق الماهية ولا ينبغي  
الا وان تنفي الماهية كالزوجة للاربعة فان قيل هذه الخاصة تنافي ما حكموا به  
من ان الذاتي متحد مع الماهية في الجعل والوجود لاستحالة ان يكون المتقدم في الوجود  
متحداً فيه مع المتأخر عنه وتنافي صحة جل الذاتي على الماهيات لما عرفت من حل احد  
المتفاريق في الوجود على الآخر ويستلزم ان يكون كل مركب في العقل مركباً  
في الخارج مع انهم صرحوا بخلافه قلنا ما ذكرناه خاصة للجزء مطلقاً فانه انما كان جزءاً  
كان متقدماً في الوجود والعدم هناك فالجزء العقلي يتقدم على الماهية في العقل لافي الخارج  
فلا يلزم شيء مما ذكرتموه فاذا اريدتموه عن الجزء الخارج جاز يد الحمل على اعتبار  
التقدم المذكور لتمييزه عنه ايضاً وقد يقال الذاتي اي الجزء مطلقاً ما لا يصح توهمه  
مدفوعاً مع بقاء تلك الماهية كواحد للثلاثة اذ لا يمكن ان يتوهم ارتفاعه مع بقاء ماهية الثلاثة  
بخلاف الفردية اذ يمكن ان يتوهم ارتفاعها عنها مع بقاءها نعم يمنع ارتفاعها مع بقاء  
ماهية الثلاثة موجودة فالحال ههنا المتصور فقط وهناك المتصور مع التصور مع السرفي  
ذلك ان ارتفاع الجزء هو بعينه ارتفاع الكل لانه ارتفاع آخر ومن المستحيل ان



يتصور انفكك الشيء عن نفسه بخلاف ارتفاع الارتفاع فانه مغاير لارتفاع الماهية تابع له  
فامكن تصور الانفكك بينهما مع استحالة وكذا ارتفاع علة الماهية مغاير لارتفاعها  
مستبعد فجاز ان يتصور انفكك احدهما عن الآخر ويقال ايضا ما لا يحتاج الى علة  
خارجة عن علة الذات بخلاف العرضي فانه محتاج الى الذات وهي خارجة عن علتها  
كالزوجة المحتاجة الى ذات الاربعة ويقال ايضا هو ما لا يحتاج الماهية في اتصافها به  
الى علة مغايرة لذاتها فان السواد لون لذاته لا لشيء آخر يجعل لونا وهذه خاصة اضافية  
لان لوازم الماهية كذلك فان الثلاثة فرد في حد ذاتها لا لشيء آخر يجعلها متصفة بالفردية  
( ولما تقرر ان العلم بالماهية يستدعي العلم بالاجزاء ) قد تقرر هذا في الخاصة الثانية  
حيث لم يمكن تصور الماهية بكنهها الامع الذات موصوفة به وفي الخاصة الثالثة حيث  
كان الذاتي متقدما على الماهية في الوجود الذهني وقد اشار بقوله تقرر الى ان قول  
المصنف ويجب كونه معلوما عند العلم بالماهية ليس حكما مستألفا كما يتبادر من ظاهره  
بل هو مندرج فيما قبله كما بيناه والمشهور فيما بين القوم ان للنفس الناطقة  
بالقياس الى كل معنى من المعاني احوالا ثلاثة الجاهل والعلم به اما اجالا  
او تفصيلا ( والمتأخرون فهموا من العلم الاجمالي ) العلم بالشيء مع عدم العلم بامتياز  
عن غيره ومن العلم التفصيلي العلم به مع العلم بامتياز وليس بشيء اذ ليس هذا اختلافا  
في نفس العلم بالشيء بل هو باعتبار انضمام علم آخر وعدم انضمامه اليه وكما يعتبر العلم  
بالشيء اعم العلم بامتياز ومع عدمه يمكن ان يعتبر مع العلم بالي لازم او لزوم كان له  
ومع عدمه فالصواب في تفسير الاجمال والتفصيل ما سيأتى تحقيقه من كلام الشيخ ثم  
ان الامام انكر العلم الاجمالي وقال ليس للنفس بالقياس الى الاشياء الاحالان الجاهل  
والعلم على سبيل التفصيل وله في بيان ذلك طريقان احدهما وهو المذكور في الملخص  
ما ذكر في الكتاب وهو مبني على ما فهمه المتأخرون من العلم الاجمالي والتفصيلي وقد  
انكشف لك حاله باوضح بيان وتقرير والثاني ما ذكره في بعض تصانيفه وهو انه  
لولا يحصل لبعض الذاتيات صورة في الذهن عند العلم بالماهية لم يكن العلم بها مستلزما  
للعلم بذاتياتها وان حصل لكل ذاتي صورة فيه فهو العلم التفصيلي والاول باطل  
فتمين الثاني وهو ان العلم بها مستلزم للعلم باجزائها مفصلة وجوابه ان حصول  
صورها لا يستلزم كونها معلومة تفصيلا اذ ربما كانت غير ملتفت اليها وبيان ذلك  
ان الانسان اذا قصد تصور شيء قصدا اوليا فاذا حصل صورته في ذهنه لاحظته  
وميزه عن غيره والتفت اليه متمازا عنده كما يشهد به الوجدان واذا لم يقصده كذلك  
وحصل في ذهنه فر بما لم يلاحظه ولم يميزه عن غيره ولم يلتفت اليه قصدا والاول  
هو العلم التفصيلي والثاني هو العلم الاجمالي ثم انه اذا قصد تصور المركب فلا شك  
ان مقصوده بالقصد الاول هو ذلك المركب واما اجزائه فهي مقصودة له بالقصد

الثاني على قياس الوجود الخارجى فان الموجد اذا اراد ايجاد مركب كان مقصوده  
 الاول ذلك المركب لكنه لا بد له من ايجاد اجزائه فهى داخلة فى قصده ثانيا فظهر  
 ان الماهية اذا حصلت فى العقل وكانت ملحوظة مقصودة بذاتها كانت اجزاؤها  
 مرتسمة فيه قطعا لكن لا يجب كونها ملاحظة منفردا عند العقل بعضها عن بعض  
 بل ربما يكون عنده حالة بسيطة هى مبدأ لتفاصيل تلك الاجزاء بلا اكتساب (جديد)  
 فاذا وجه ذلك المتصور عقله الى اجزاء (تمثلت) فيه مفصلة وقوله كثر رأينا  
 تشبيهه وتظير بخلاف قوله (وكا اذا سلنا) فانه تمثيل لما نحن فيه بجزئى من جزئياته  
 وانما وجب ان يتحقق هذا الموضع على الوجه الذى صورته لانه لا مزيد عليه ويعلم  
 منه ان التفاوت بين الاجال والتفصيل راجع الى نفس العلم بالشئ الى انضمام شئ  
 آخر اليه فان المعلوم فى نفسه قد يكون ملاحظا بالقصد متمازا عن غيره امتيازاً تاماً  
 وقد لا يكون كذلك مع كونه معلوماً فى الحالىين معا (الاول المحمول الذى يتمتع انفكاكه  
 عن الشئ) ينسدرج فيه الذاتيات ولوازم الماهية بينة كانت او غير بينة ولوازم  
 الوجود كالسواد للحشى والثانى يتناول الثلاثة الاول فقط والثالث يختص بالذاتيات  
 واللوازم البينة بالمعنى الاعم ومن المعلوم ان ما يتمتع ارتفاعه عن الماهية فى الذهن  
 بل يجب اثباته لها عند تصورهما كان الحكم بينهما من قبيل الاوليات التى هى اقوى  
 الضروريات فلا بد ان يتمتع انفكاكه عنها فى نفس الامر والارتفاع الوثوق  
 عن البديهيات وليس كل ما يتمتع انفكاكه عن ماهية الشئ يجب ان يتمتع رفعه عنها  
 فى الذهن لجواز ان لا يكون ذلك الامتناع معلوماً لنا كما فى تساوى زوايا المثلث لقائمتين  
 والرابع مختص بالذاتيات واللوازم البينة بالمعنى الاخص فكل من هذه الثلاثة اخص  
 مسبقه (الثانى ان يكون المحمول اعم من الموضوع) فالجمل فى مثل قولنا الكتاب  
 بالفعل انسان ذاتى بهذا المعنى وعرضى بالمعنى الاول لان الوصف وان كان اخص  
 ليس مستحقاً لان يكون موضوعاً للذات وتفسير الحاصل للموضوع بالحقيقة بما يحمل  
 عليه موافقة لما تقدم ومنهم من فسر بما كان قائم به حقيقة سواء كان حاصله  
 بمقتضى طبعه او بقاسر كقولنا الحجر متحرك الى تحت او الى فوق وما ليس كذلك  
 فعمله عرضى كقولنا جالس السفينة متحرك فان الحركة ليست قائم به حقيقة بل بالسفينة  
 وهذا اشهر استعمالا حيث يقال للساكن فى السفينة المتحركة انه متحرك بالعرض  
 بالذات وانسب بما ذكر عقبيه من ان حل ما اقتضاه الموضوع بطبعه ذاتى وعكسه  
 عرضى ويسمى اى المحمول اللاحق بالموضوع لالامر اعم واخص (سمى فى كتاب  
 البرهان) عرضياً ذاتياً سواء كان لاحق به بلا واسطة او بواسطة مساوية كما ان حله  
 عليه يسمى حلاً ذاتياً وحل ما يلحقه لالامر اعم واخص يسمى حلاً عرضياً وقد نبهناك  
 على ان حلاً واحداً قد يكون ذاتياً باعتبار وعرضياً باعتبار آخر فتأمل فى الاقسام

الماهية وكيفية اجتماعها وافتراقها ( اما ان يختص بطبيعة اى حقيقة واحدة )  
 سيأتى ان هذا تناوله خواص الاجناس العالية اولى مما يقال اما يختص بنوع واحد  
 وقوله ودوام الثبوت لا يتا في امكان الانفكاك في الجزئيات جواب سؤال وهو ان غير  
 اللازم لا يكون دائم الثبوت لان الدوام لا ينفك عن الضرورة التى هى الازوم فلا  
 يصح تقسيمه اليه والى المفارق بالفعل كما ذكرتم وتقرر الجواب ان الدوام لا ينفك  
 عن الازوم في الكليات وينفك عنه في الجزئيات وهذا القدر كاف في صحة ذلك التقسيم  
 وفيه بحث لان امتناع الانفكاك المذكور في تعريف الازوم يراد به المعنيان احدهما  
 اخص وهو ان يكون منشأ ذلك الامتناع ذات الملزوم والثاني اعم وهو ان يكون  
 منشأه اما الذات او غيره وما ذكره من استلزام لدوام للضرورة في الكليات دون  
 الجزئيات مع كونه ضعيفا ارا وادبه استلزامه للمعنى الاخص حيث قالوا من المستبعد  
 جدا بل من المستحيل ان يدوم محمول لجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شئ منها  
 اصلا ولا يكون في طبيعة ذلك الموضوع اقتضاء ثبوته له والمعتبر في هذا المقام هو المعنى  
 الاعم لما سيأتى من ان لزوم شئ لغيره قد يكون الذات احدهما وقد يكون لاسر منفصل  
 ومن البين ان الدوام والازوم بهذا المعنى متلا زمان مطلقا اذ لا بد للثبوت الدائم  
 في الكليات والجزئيات من عللة دائمة سواء كانت عين الذات او غيره واما انفكاكه عن المعنى  
 الاخص في الكليات ففيه ما ذكره من الشك الذى لا يجرى في الجزئيات اذ كثير اما يدوم  
 حكم جزئى ولا تقتضيه ذاته فاصواب ان يجاب بان ذلك التقسيم انما هو بالنظر الى  
 المفهوم فان العقل اذا لاحظ دوام الثبوت جوز انفكاكه عن امتناع الانفكاك مطلقا  
 بدون العكس ( ولا يذهب عليك ) يريد انه عرف اللازم بما يمتنع انفكاكه عن الماهية  
 ثم قسم الى اللازم الوجود الذى لا يمتنع انفكاكه عنها والى لازم الماهية الذى يمتنع  
 انفكاكه عنها وهذا تقسيم للشئ الى نفسه والى غيره وقوله ( فلان قلت ) اشارة  
 الى ما سبق الى اوهام الفاسرين من ان الماهية اعم من الماهية الموجودة والماهية  
 من حيث هى وتبني على انه غلط فان الماهية من حيث هى ليست الالماهية بعينها  
 فكيف تجعل نوعا مندرجا تحتها كالماهية الموجودة المندرجة فيها لا يقال قد اشتهر  
 في كلامهم تقسيم الماهية الى اقسام ثلاثة هى الخلوطة والمشروطة بشرط لا  
 وما لا شرط معها فقد جوزوا كون الشئ قسيما لنفسه ونوعا منها لانا نقول هذه  
 قرينة بلا مريية لانهم ذكروا ان الماهية قد تقيد بعوارضها وقد تقيد بعدمها  
 وقد لا تعتبر معها شئ منها والا لان يندرجان تحت الثالث اندراج نوعين  
 متباينين تحت اعم وليس في ذلك تقسيم الماهية الى تلك الاقسام بل بيان ان لها  
 اعتبارات ثلاثة فان قيل لو ثبت ان الماهية تحتها نوعان من حيث هى والموجودة  
 لكانت اعم من كل واحد منهما وما يمتنع انفكاكه عن الاعم وجب ثبوته له في ضمن كل

واحد من نوعه فلا يندرج فيه ما يمتنع انفكاكه عن احدهما دون الآخر كلازم الوجود  
فلنا معنى الكلام على تقدير كونها اعم انما يصدق عليه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية  
في الجملة اما ان يمتنع انفكاكه عن هذا القسم منها او عن القسم الآخر على قياس ان يقال  
اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء ثم تقسيمه الى قسميه اذ معناه ان ماصداق عليه انه يمتنع  
انفكاكه عن الشيء في الجملة يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي هو الماهية الموجودة او الشيء الذي  
هو الماهية من حيث هي ولو اريد باللازم ما يمتنع انفكاكه عن مفهوم الشيء مطلقا لخرج عنه  
لازم الوجود ونظير ذلك ان يقال ما يمتنع انفكاكه عن الحيوان ينقسم الى ما يمتنع انفكاكه  
عن الانسان فقط والى ما يمتنع انفكاكه عنه وعن الفرس ايضا فانه يصح هذا  
التقسيم اذا اريد امتناع الانفكاك عن الحيوان في الجملة كانه قيل ما يمتنع انفكاكه  
عن الحيوان اما كذا واما كذا ولا يصح اذا اريد امتناع الانفكاك عن طبيعة الحيوان  
من حيث هي هي والظاهر ان يقال الخارج عن الماهية اذا قيس اليها فان امتنع  
انفكاكه عنها من حيث هي او بشرط الوجود كان لازما لها والا فلا ويعلم منه  
ان المراد باللازم ههنا ما يمتنع انفكاكه عن الماهية على احد الوجهين واما اللازم  
مطلقا فهو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء الذي نسب اليه سواء كان كلياً او جزئياً ومن  
ههنا تبين ان اللازم اذا عرف بما يمتنع انفكاكه عن الشيء لم ينحصر في لازم الماهية  
ولا في لازم الوجود ثم المتبادر من الوجود هو الخارجى وحيثما يعلم اللازم بشرط الوجود  
الذهنى بطريق المقايسة ولك ان تحمله على ما يتناولهما معا وكذا الحال اذا اعتبر في  
تعريف اللازم الماهية الموجودة (وللازم تقسيم آخر) وهو ان اللازم سواء كان  
لازماً للماهية من حيث هي او بشرط الوجود اما ان يتوقف حكم العقل بلزومه للزومه  
على وسط او لا يتوقف وهذا تقسيم له باعتبار التعقل فان الوسط المعروف بما ذكر  
لا يعتبر الا بالقياس الى حكم العقل واما الواسطة المذكورة في تقسيم العرضى الذاتى  
فهو بالنسبة الى نفس الامر كما نبهت عليه هناك وانما قال اى حل لازم على ملزومه  
لانه المراد من حل شئ على غيره لا ما يتبادر من عبارته لظهور فساد له ولو قيل والاول  
باطل لانه لو كان جميع الوازم بغير وسط لما احتجنا في الحكم بلزوم شئ منها الى نظر  
وكسب وايس كذلك كما في مساواة زوايا المثلث لقائمتين لاندفع النظر وقد سبق مثل  
ذلك في باب التصور والتصديق فتذكر واذا انتفى خروج الوسط عن الماهية وخروج  
اللازم عن الوسط معا فلا بد ان يكون الوسط اما عين الماهية او داخلاً فيها وكذا  
اللازم اما عين الوسط او داخل فيه فان كانا عينين كان اللازم عين الملزوم فلا لزوم  
ولا حل حقيقة في شئ من المقدمتين وان كانا جزئيين كان اللازم جزءاً للملزوم وكلامنا  
في العرضى الخارجى وكذا ان كان احدهما عيناً والاخر جزءاً على انه ان كان الوسط  
عيناً كانت الكبرى نفس المطلوب ولا حل في الصغرى وان كان اللازم عيناً فالصغرى

نفس المطلوب ولاجل في الكبرى وانما اعتبر الشمول حيث قال ( لجواز ) ان يكون  
 ( عرضا مفارقا شاملا ) اذ لابد ان تكون الصغرى كلية فيتجى الشكل الاول ايجابا كلياً  
 فان قيل الوسط علة الانتساب الاكبر الى الاصغر واذا لم تحجب العلة لشيء لم يجب  
 المعلوم قلنا هو علة للتصديق بذلك الانتساب فجاز ان لا يكون علة لثبوتها في نفسه  
 ( ويمكن التفصي عنه ) اى عن الوجه الثانى من النظر فان الوجه الاول منه لا محض  
 عنه واختار ( ان التسلسل في اللزومات ) اذ لا يترتب بين الاوساط اصلا بل هناك اوساط  
 غير متناهية يتوقف عليها لزومات غير متناهية وبين ان ذلك التسلسل في امور  
 موجودة هي التصديقات باللزومات لافى امور اعتبارية هي مفهوماتها وبها  
 اختاره على ان ما ذكره اولاً من ان التسلسل ههنا واقع في الاوساط ليس بتمام بل كان  
 الواجب ان يقال ما التسلسل من طرف المبدأ فلان كل لزوم يتوقف على احد اللزومين  
 اما لزوم الوسط للماهية اولزوم اللازم للوسط والموقوف عليه مبدأ للموقوف فيكون  
 التسلسل في المبادئ واعتراض على ما بينه من ان التسلسل في التصديقات التي هي مبادئ  
 للتصديق بلزوم اللازم للماهية بانه تسلسل في العلل المعدة فان التصديق بمقدمين  
 من اللزوم بعد الذهن للتصديق به الذي يغض عنه من المبدأ الفياض ( ولا استحالة )  
 عندهم ( في تسلسل ) العلل المعدة كافي حركات الافلاك واستعداد الهيولى العنصرية  
 وذكر ان الاولى ان يتمسك في ابطال التسلسل ههنا بمثل ما ابطال به في باب التصور  
 والتصديق وقد عرفت هناك انه موقوف على حدوث النفس ثم الاوساط غير متناهية  
 كما هو واما عدم تناهيها مراراً غير متناهية فلان كل وسط من تلك الاوساط التي لا تنهاى  
 اما لازم واما له لازم فيكون بينهما وسط اخر وهما جراً لا يتناهى مراراً لا تنهاى  
 ( يكون محصوراً بين حاصرين ) هما الماهية ولازمها وهنهما بحث وهو ان استحالة  
 ذلك انما يظهر اذا كان فيما بين اجزاء المحصورات ترتيب طبعى او وضعى ولا ترتيب  
 فيما بين الاوساط نعم لو قيل وايضا يلزم ان يتوقف حكم العقل بلزوم ذلك اللازم  
 للماهية على احاطته بما لا يتناهى مراراً لا يتناهى كان راجعاً الى ما تقدم واشد استحالة  
 منه ( وهذه الملازمة واضحة بذاتها ) فان ما كان بوسط لو كان بينا لم يكن بوسط  
 والمقدر خلافه واما الملازمة ( الاولى ) وهي قوله لو لم يكن اللازم القريب بين  
 الثبوت افتقر الى الوسط فهي ( ممنوعة لما عرفت ) من ان تصور الطرفين اذا لم يكن  
 كافياً في الجزم بالزوم بل بالنسبة مطلقاً لم يلزم الافتقار الى الوسط المصطلح بل ربما  
 احتج الى امر آخر كالحس والتجربة والتفات النفس الى غير ذلك فعلم ان عدم افتقار  
 الوسط لا يستلزم كون اللازم بينا فلا يكون انتفاء كونه بينا مستلزماً لوجود الوسط  
 على انه لو صح مجموع الدليلين المذكورين في اللازم القريب وغيره لانحصرت  
 القضايا مطلقاً ( في الاولوية والكسبية ) لان جزم العقل فيها بثبوت المحمول

للموضوع اما ان يكون بوسط فهو غير بين الثبوت للموضوع فالقضية كسبية واما  
 ان لا يكون بوسط فهو بين الثبوت للموضوع والافتقر الى الوسط وهو خلاف  
 المفروض فالقضية اولية (وليس الامر كذلك) اذ من القضايا ما هي متوقفة على  
 المشاهدة والتواتر وغيرهما بل من اللوازم ما يعلم لزومه بالحدس والتجربة (ومنهم  
 من زاد) المذكور في الكتاب ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وقد زاد المحقق  
 الطوسي على ذلك (وزعم ان اللازم القريب بين) بالمعنى الاخص (لان اللزوم هو  
 امتناع الانفكاك ومتى امتنع انفكاكه العرضى عن الماهية بلاوسط تكون ماعية  
 الملزوم وحدها مقتضية لذلك العرضى) اما اقتضاؤها اياه فللزوم واما استقلالها  
 في الاقتضاء فلا تنفاه الوسط وعلى هذا (فانما تحتق ماعية الملزوم بتحقيق اللازم)  
 هناك (فتى حصلت في العقل حصل) اللازم فيه وهو المطلوب (ثم اعترض على نفسه)  
 اما على سبيل المعارضة او النقص الاجالى وعبارته في ذلك الاعتراض هكذا وما قيل  
 على ذلك من انه يقتضى ان يكون الذهن منتقلا عن كل ملزوم الى لازمه ثم الى لازم  
 لازمه بالغاما بل حتى تحصل (اللوازم باسرها بل جميع العلوم) المكتسبة دفعة في  
 الذهن فليس بوارد ويمكن تقرير هذه العبارة بوجهين احدهما ان يقال لو استلزم  
 تصور الماهية تصور لازمها القريب لم ان ينتقل الذهن من كل ملزوم الى لازمه  
 القريب ومن لازمه القريب الى لازمه القريب وهكذا اذ كل مفهوم له لازم قريب  
 فيلزم اندفاع الذهن من كل لازم الى آخر حتى يحصل فيه جميع اللوازم الواقعة  
 في تلك السلسلة بل جميع العلوم اى التصديقات المتعلقة بتلك اللوازم وذلك باطل قطعاً  
 سواء كانت تلك اللوازم متناهية او غير متناهية الا ان هذا التقرير يستلزم ان يكون  
 تقييد العلوم بالمكتسبة مستدركا وكان الشارح انما حذفه لذلك وناهيهما ان يقال  
 لو استلزم تصور الماهية لازمها القريب لم من تصور الماهية تصور جميع لوازمها  
 مطلقاً سواء كانت بوسط او بغير وسط لان اللازم ان لم يكن بوسط فظاهر وان كان  
 بوسط فلزوم ذلك الوسط ان كان بلاوسط فكذلك وان كان بوسط فلا بد من الانتهاء  
 الى وسط لازم بغير وسط فيلزم من تصور الماهية تصويره ومن تصورهما تصور  
 اللازم لانه بالنسبة الى المجموع لازم بغير وسط وهكذا حتى نتعقل جميع اللوازم  
 القريبة بل جميع العلوم المكتسبة اى جميع اللوازم بوسط (واجاب بان المستلزم لتصور  
 اللازم تصور الملزوم التفصيلي) اى اذا تصور الملزوم وكان ملحوظاً بالقصد  
 مخطراً بالبال استلزم تصويره على هذا الوجه تصور لازمه القريب وليس يلزم من  
 هذا انتقال الذهن عن كل ملزوم الى لازمه على احد الوجهين المذكورين لجواز  
 (ان يطرأ) على هذا الذهن في بعض هذه المراتب (ما يوجب اعراضه عن  
 اللازم فلا يكون ملتفتاً اليه قصداً فلا يلزم تصور اللازم اللازم) (فلا يستمر اندفاع)

الذهن من كل لازم الى لازم آخر ورد هذا الجواب بان الدليل الذي تمسك به يدل على أن مطلق تصور الملزوم يستلزم تصور اللازم لان الماهية اذا كانت وحدها مقتضية له كان حصولها في العقل كائنا في حصوله فاشتراط الاخطار في الاستلزام ينساق في ما اقتضاه دليله وجوابه اى جواب ما ذكره ذلك الزاعم ان اعتبار الوسط بحسب التعقل فلانم انه اذا لم يكن بين اللازم والملزوم وسط كان ماهية الملزوم وحدها مقتضية لللازم اذ لا يلزم من عدم الوسط بينهما في التعقل ان لا يكون بينهما واسطة في نفس الامر فلا يلزم من انتفاء الوسط (ان يكون الملزوم) وحده مقتضيا لللازم اقتضاء عقليا ) بحيث اذا حصل الملزوم في العقل حصل لازمه فيه وان سلم انتفاء الواسطة واستقلال الماهية بالاقتضاء كان الواجب ح اتصاف الماهية باللازم في ذهن وليس يلزم منه ان يكون ذلك اللازم متصورا فان المثلث متى حصل في العقل كان متصفا بمساراة زواياه لقائمتين ور بمالم تكن المساواة معقولة ولك ان تقرر الجواب هكذا ان ارادته اذا انتفى الوسط كانت الماهية وحدها مقتضية لللازم في الخارج فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعاً وان اراد انه ان انتفى اقتضت الماهية لازمها بحيث اذا حصلت في ذهن حصل معها فيه فهو مم لجوز ان يتوقف تعقل اللازم على امر آخر مغاير للوسط ثم اعلم ان البين بالمعنى الاخص ان اكتفى فيد بالاستلزام تصور الملزوم تصور اللازم كما تشعر به عبارته في الدلالة الالترامية لم يظهر كونه اخص الابان يقال اذا لزمه في العقل وجب ان يكون تصورهما معا كائنا في الجزم بذلك اللازم وان اعتبر فيه استلزام التصور للتصور مع التصديق باللازم كانت اخصيته ظاهرة كامر وكذا الحال اذا اشترط في الاستلزام الاخطار فانه اذا كان اخطار الملزوم وحده مستلزما للتصور اللازم مع التصديق بلزومه كان اخطارهما معا مستلزما لذلك التصديق قطعا وكانت اخصيته ظاهرة وان لم يعتبر فيه التصديق لم يظهر كونه اخص الابدان كونه (واضح الامام على ان) كل لازم قريب بين بالمعنى الاخص حيث قال في الملخص كل من تصور الماهية وجب ان يعقل لازمها القريب فقيل في توجيهه لان الماهية علة لللازمها القريب والعلم بالعلة يوجب العلم بالعلول كما بين في الحكمة والاقوى ان يقال لو لم يلزم من العلم بالماهية العلم بلازمها (القريب لاسيما) تعرف القضية المجهولة من مقدمتين معلومتين (والمبتدأ من عبارة المصنف ان الامام ادعى ان اللازم القريب بين بالمعنى الاعم وصرح به هنا صاحب القسطاس وذلك لانه قال بعد ذلك الاحتجاج لا يقال لازم اللازم لازم قريب لذلك اللازم فلو كان اللازم القريب بين للملزوم للشيء للزم من العلم به العلم باللازم فيلزم ان يكون جميع اللوازم ينفذ لانا نقول انا لاندى ان كل لازم قريب فهو بين الثبوت للملزوم الا بشرط حضور تصوره في ذهن ولما لم يجب ذلك لم يجب كون

اللازم بأسرها بئذ وهذا صريح في ان القريب اذا تصور مع ملزومه حكم بلزومه له  
 (وحينئذ يلزم احد الامرين) بيان لزومه معلوم مما سبق وانما قال (هذا غيبي) تقرير  
 الدليل لانه بالغ في تحرير مقدماته وتوضيحها واذا لم يكن الموضوع متصورا بكنهه  
 جاز ان يكون ماهو ذاتي له مجهول الثبوت له ومن ثمة اختلف في ان النفس الناطقة  
 جوهر اولامع كونهم معترفين بان الجوهر جنس لما تحته وقد عرفت ان عدم الاحتياج  
 الى الوسط لا يستلزم العلم بنسبة المحمول الى الموضوع لجواز ان يتوقف ذلك العلم  
 على امر آخر سوى الوسط كالحدس والتجربة وعرفت ايضا ان محمول الصغرى  
 في الشكل الاول قد يكون عرضا مفارقا شاملا مع انتاج الضرورية الكلية فجواز  
 ذلك في الصغرى بل في الكبرى ايضا في انتاج غيرها من القضايا المجهولة اولى لا يقال  
 اذا كان اللازم القريب غريبين كان العرضي المفارق كذلك بالطريق الاولى فيحتاج  
 الى وسط ويتم لزوم التسلسل لانا نقول جاز ان يكون العرضي المفارق ينأى مع كون  
 اللازم القريب محتاجا الى وسط (ولو كفى هذا القدر من البيان) وهو ان اللازم  
 القريب اذا لم يكن ينأى احتاج الى وسط (في اثبات هذه المقدمة) القايلة بان محمول  
 احدى المقدمتين اذا كان لازما قريبا احتاج الى وسط على تقدير كون القريب غريبين  
 (لكفى) في اثبات (اصل الدعوى) كما قرره (وتقرير جواب المصنف) جار في كل  
 واحد من البين الاعم والاخص وكذا اجوبة الشارح جارية فيهما سوى المنسح  
 رابع منها فانه مقيد سنده لايجرى في الاعم اذ لا يتجه ان يقال فيه لا يلزم من انتفاء البين  
 بالعمى الاخص انتفاء البين بالعمى الاعم واما قوله ولو كفى فلا شبهة في وروده عليه ايضا  
 (التشكيك ليس في نفي اللزوم بل في اللزوم) يعنى ان عبارة المصنف غير مرضية اذ لم يرد  
 بقوله تشكك ان الامام اوقع هناك شكاً حقيقة لتكون نسبتة الى طرفي الاثبات والنفي  
 على سواء فيكون التشكيك في احدهما غير التشكيك في الاخر بل اراد انه اورد شبهة  
 توهم انتفاء ماهو ثابت في الواقع فانه المتبادر من قولنا شك فلان في كذا ومن البين  
 ان الواقع هو اللزوم لانفيه فان قيل ماتمسك به المشكك ان استلزم مدعى فقد ثبت  
 اللزوم وكان ما ذكره ابطالا للشيء بنفسه والا فلا يجديه نفعا قلنا مقصوده اراد  
 قدح على اللزوم وذلك لا يتوقف على كونه منتفعا به حتى يجب الاستلزام (فان لم يكن  
 لازما يمكن ارتفاع اللزوم عنهما) تقريره ان اللزوم ان لم يكن لازما لشيء من المتلازمين  
 اصلا يمكن ارتفاعه عنهما معا وذلك باطل اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه  
 مع لكن وقوع ارتفاعه يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك  
 بينهما اذ لو امتنع الانفكاك بينهما كان اللزوم باقيا والمقدر ارتفاعه واما يمكن الانفكاك  
 بينهما مع اذ لا يبقى حينئذ اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما فقوله (واما ان ارتفع  
 اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك) معناه ان امكان الارتفاع على تقدير وقوعه



انما يكون لجواز الانفكاك كابدل عليه قوله ( وقد فرضنا ارتفاعه ) وان اردت ان تقتصر على امكان الارتفاع وحده قلت امكان الارتفاع انما يكون بامكان جواز الانفكاك لان اللزوم امتناع الانفكاك ومقابله جواز الانفكاك فاذا امكن ارتفاع ذلك الامتناع امكن ثبوت نقيضه اعني جواز الانفكاك بالضرورة لكن جواز الانفكاك بين اللازم والمزوم مح فكذا امكانه لان امكان الحال مح وقوله ولان اللزوم امتناع الانفكاك ( وجه ثان لبيان ان امكان ارتفاع اللزوم انما يكون لجواز الانفكاك ولا بد فيه ايضا من فرض وقوع الارتفاع حتى يصح قوله ( فيجوز الانفكاك ) والا فاللازم مما ذكره امكان جواز الانفكاك كما قررناه لاجوازه وقد عرفت ان الاقتصار على امكان الجواز كاف لاثبات المطلوب الا ان لزوم الحال من فرض الوقوع اظهر انكشافا وقوله ( واذا جاز الانفكاك ) متعلق بالوجهين معا وثمة الدليل على ابطال الشق الاول من التردد ( فان الواحد يلزمه كونه نصف الاثنين ) اي الواحد له نسبة الى كل مرتبة من مراتب الاعداد التي لا تهاهي فاذا اعتبر العقل الواحد وتوجه الى تحصيل تلك المراتب بتضويفه بنسبه اليها فلا شك ان تلك المراتب تترتب وبحسب ترتبها تترتب نسب الواحد اليها ايضا بالاعتبار وليس المراد من تسلسل الامور الاعتبارية انها تترتب في الاعتبار الى غير النهاية لان العقل لا يقوى على اعتبار مالا تهاهي مفصلة بل معناه ان الاعتبار في تلك الامور لا يصل الى حد يجب وقوعه عنده ولا يمكنه ان يجاوزه ( و ربما يحقق ذلك ) اي الذي ذكرناه من تسلسل اللزومات بحسب الاعتبار وانقطاعها بانقطاعه وهذا التحقيق انما ينكشف على ما ينبغي بعد تمهيد مقدمة وهي ان نسبة البصيرة الى مدركاتها نسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر في المرأة ربما جعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ بها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجزاء الاحكام عليها وتكون المرأة حينئذ ملحوظة تبعاً على انها آلة لمشاهدة تلك الصور وتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرأة بصفاء جوهرها وصفالة وجهها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرأة قصدا وتوجه اليها باجراء الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يعمل بعض مدركاتها امرأة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبرت اللزوم ولا حظته من حيث انه حالة بين اللازم والمزوم يرتبط بها احدهما بالآخر واللزوم بهذا الاعتبار يعرف حال اللازم والمزوم كانه آلة للعقل في تعرف حالهما وحرارة نشاهد بها تلك الحال فلا يكون اللزوم حينئذ ملحوظا بالقصد ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة ان يحكم على اللزوم بشئ ولا ان يعتبر نسبته الى شئ بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ تلك الحالة اعني اللزوم باعتبار ملاحظتهما اعني اللازم والمزوم فهو متوجه اليهما

قصدا والى اللزوم تبعا وقد يجعل مرآتها ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة  
كما اذا اعتبرت اللزوم ولا حظته من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل  
اللزوم على الوجه الاول فلا تسلسل اصلا لما عرفت من ان العقل حينئذ لا يقدر على  
اعتبار نسبة اللزوم الى احد المتلازمين حتى يمكنه اعتبار لزوم آخر بينه وبين  
احدهما واذا اعتبرها على الوجه الثاني ولا حظ ايضا احد المتلازمين و تعقل نسبة  
بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار اللزوم الاخر يتوقف على ثلاث ملاحظات كما قررنا  
( ولا يمكن للعقل هذه الاعتبارات ) والملاحظات ( الى غير النهاية حتى يلزم التس ) في  
اللزومات المتفرقة عليها بل لابد ان ينقطع اعتباره في مرتبة من المراتب التي لا تنفد عند  
حد ( وعلى هذا ) الذي حققناه تعتبر حال التس ( في سائر الامور الاعتبارية ) التي تكرر  
نوعها فان الامكان اذا اعتبر من حيث انه حالة بين الماهية والوجود لم يمكن للعقل على  
هذا التقدير ان يعتبر نسبة الوجود الى الامكان فضلا عن كيفية تلك النسبة واذا اعتبره  
من حيث انه مفهوم من المفهومات ولا حظ معه مفهوم الوجود ونسبه اليه امكنه  
ان يعتبر له امكانا آخر فاعتبار الامكان الاخر يتوقف على ثلث ملاحظات وكذا  
الحال في الوجوب والامتناع فان قلت الامكان امر اعتباري فان اعتبر اتصاف  
الممكن به كان ذلك واجبا لا يمكننا وان اعتبر وجوده في نفسه كان ممثلا فن ابن يتصور له  
امكان آخر قلت فنختار الاول ويلزم التس في تلك الوجوبات التي بعد الامكان او الثاني  
ويتسلسل الامتناعات المتبعة بعده وكل واحد من الوجوب والامتناع اذا قيس الى  
موصوفه يعتبر له وجوب واذا اعتبر وجوده في نفسه عرض له الامتناع واذا فرض  
ان الامكان والوجوب موجودان في الخارج كانا ممكنين لانهما وصفان للممكن  
والواجب ولا مجال ان يتوهم ذلك في الامتناع واذا اعتبر الحصول من حيث انه مفهوم  
واعتبر المحل الذي تعلق به ولو حظ النسبة بينهما يعتبر حصول آخر واذا اعتبر  
الوحدة من حيث ذاتها ونسب اليها الانقسام وعدد من يعتبر لها وحدة اخرى وقس  
حال العروض والحلول والاتصاف والموصوفية والوصفية ونظائرهما على ما تحققت  
( دفعا للشبهات الواردة عليها ) باعتبار لزوم تسلسلها هذا واما ما يقال من ان لزوم  
اللزوم عين اللزوم لان اللزوم لازم بذاته لا بلزوم مقابله كما ان وجود الوجود عينه  
وكذا وحدة الوحدة وحصول الحصول وامكان الامكان ووجوب الوجوب فمما  
لا يعول عليه كما يشهد به كل يشهد به كل طبيعة نقادة وقرينة وقادة ( وليس لقا ئل  
ان يقول لو كان اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين ) خص هذا التقدير باللزوم في المرتبة  
الثانية اعني لزوم اللزوم لاحد المتلازمين لان الكلام في الشبهة كان مسوقا له حيث قيل  
اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين او لا يكون وذلك لانه منشأ التس فالحكم يكون  
اللزوم اعتباريا يدفع استحالة مثل هذا التس الذي له مزيد اختصاص باللزوم الثاني

وما بعده من المراتب مع ان جريان هذا التقدير في المرتبة الاولى اظهر اذ يكفي ههنا ان يقال لو كان للزوم بين الشئين امرا اعتباريا (عالم يعتبره العقل لم يتحقق الزوم) بينهما اذ لا معنى للاعتبار الا ذلك ومن البين ان اعتبار العقل ليس ضروريا ولا دائما واذا اتى اعتبارهما لم يتحقق للزوم بينهما (فلا يكون اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما) وما هو في المرتبة الثانية يحتاج الى ان يقال اذا لم يعتبر العقل اللزوم بين اللزوم واحد المتلازمين لم يتحقق اللزوم بينهما وحيث يمكن انفكاك اللزوم عن احدهما مطلقا واذا امكن انفكاك اللزوم عن المتلازمين معا وفرضنا وقوع هذا الممكنات امكن الانفكاك بين المتلازمين اذ لو امتنع الانفكاك بينهما لم يكن انفكاك اللزوم عنهما واقعا وقد فرضنا وقوعه واذا امكن الانفكاك بينهما لم يكن اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما واما قوله (وايضا نحن نعلم بالضرورة) فهو تقرير لدليل ثان وعلى وجه عام متناول للمراتب كلها وقوله (فليست للزومات امورا اعتبارية بل حقيقية) يتجه للدليلين واذا كانت امورا حقيقية امتنع تسلسلها والجواب عن الدليل الاول اننا لانم انه اذا لم يكن اللزوم الثاني امرا متحققا انى موجودا في نفس الامر امكن الانفكاك بين اللزوم الاول واحد المتلازمين وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لزوم الاول لازما في نفس الامر لاحد المتلازمين وهو م فانه ليس يلزم من انتفاء مبدأ المحمول في نفس الامر انتفاء الحمل في نفس الامر غاية ما في الباب ان مبدأ المحمول كاللزوم مثلا اذا كان منتفيا في نفس الامر كان المحمول كفهوم اللازم منتفيا فيها لان انتفاء جزئه ولا يلزم منه ان لا يصدق ذلك المحمول العدمى على شئ في نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمية في نفس الامر على الاشياء الموجودة فيها الا يرى ان مفهوم الاعمى ليس موجودا خارجيا مع صدق قولنا زيد اعمى في الخارج وكذلك الاربعة اذا تحققت في الذهن كانت متصفة بالزوجية في نفس الامر وان لم تكن الزوجية متصورة معها وتحقق ذلك ان الموجود في الخارج اوفى نفس الامر ما كان الخارج اوفى نفس الامر طرفا لتحقيقه ووجوده في نفسه لا لصدقه على شئ واتصاف ذلك الشئ به كافي المثاليين المذكورين اذ معنى الاول ان هذا متصف في الخارج بالعمى لان العمى متحقق فيه وثباته لان الخارج ونفس الامر وقع طرفا لاتصاف نفسه بالوجود العمى او مفهوم الاعمى او مفهوم الاتصاف ولا يلزم وجود شئ فيها في الخارج نعم يجب في صدق هذه القضية ان يكون زيد موجودا في الخارج والاتصاف به في نفسه ومعنى التالي ان الاربعة متصفة في نفس الامر بالزوجية وصدق هذا الحكم لا يقتضى ان تكون الزوجية او مفهوم لزوم او الاتصاف موجودا من الموجودات بحسب نفس الامر اما في الخارج او في الذهن بل يقتضى وجود الاربعة بحسبها ولو في الذهن فان قلت الاتصاف المقيد بالخارج او نفس الامر ان اقتضى وجود الموصوف فيه اقتضى وجود الصفة فيه ايضا قلت لا يلزم ذلك فان بدئية العقل حاكمة بان زيدا اذا لم يوجد

في الخارج اصلا لم يتصف فيه بثبوت شيء له قطعاً سواء كان ذلك الشيء وجودياً  
او عدمياً و بان العمى معدوم في الخارج مع اتصاف زيبه فيه ومن ثمة قالوا صدق  
القضية الموجبة المعدولة الخارجية يستدعي وجود موضوعها في الخارج دون  
وجود تخويلها والحاصل ان مبادئ المحمولات بحسب نفس الامر قد تكون امورا  
موجودة بحسبها كالبياض فانه امر متحقق في الخارج فيدركه العقل و يعتبر مفهوم  
الابيض و يحمله على الجسم قد لا تكون موجودة بحسبها كالزوم والزوجية والمغايرة  
وغيرها من الامور الاعتبارية فان موضوعاتها متصفة به في نفس الامر فاذا اراد العقل  
ان يحكم بها عليهم تصورها ولا حظها فصارت حينئذ مرجودات ذهنية ثم يحكم بها على  
تلك الموضوعات احكاما مطابقة لها في نفس الامر مع اننا لم بلا شبهة انها متصفة  
بها قبل اعتبار العقد وملاحظتها ايها ايضا وما يتوهم في ان ثبوت شيء لاخر فرع  
لثبوت ذلك الشيء في نفسه فانما يصح اذا كان ثبوته كسبوت الاعراض لمحلها واما  
اذا كان بمعنى صدقه عليه واتصاف ذلك الغير به فلا ان يصح صدق الاعدام  
على الموجودات كما تحققت لابقال الماهيات متصفة بلوازمها في نفس الامر سواء  
وجدت تلك الماهيات فيها او لا فان الاربعة زوج في حد نفسها وان لم تكن موجودة  
اصلا لا نأقول نحن نعلم بالضرورة ان ما لا يثبت له بوجه من الوجوه لا يتصف  
بثبوت شيء له كما مر واما لازم الماهية فليس معناه انها متصفة به سواء وجدت  
باحد الوجودين او لا بل معناه انها ايتما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لخصوصية  
احد الوجودين مدخل في افتضائه بل الماهية تقتضي باعتبار مطلق وجودها والجواب  
عن الدليل الثاني ان المعلوم بالضرورة هناك اى فيما اذا كان بين الامرين لزوم ليس  
هو ان اللزوم بينهما موجود من الموجودات في نفس الامر بل كون احد هما لازما  
للاخر في نفس الامر وهو لا يستلزم كون اللزوم امر متحققا بوجوده في نفس الامر لما بينا  
( اما الاول فلانه لا فرق بين اللزوم العدمي ) اى المعدوم في الخارج ( و بين عدم اللزوم )  
لان حصول الفرق بينهما يستلزم اللزوم العدمي موجودا حال كونه معدوما فلا فرق  
اذن بين قولنا لزومهما عديم و بين قولنا لا لزوم بينهما فلا يكون حينئذ اللازم لازما  
هف ( و اما الثاني فلما قررناه ) من ان اللزوم اما ان يكون لازما لاحد المتلازمين او لا  
وقوله ( على هذا لا يتوجه جوابه المذكور ) برده عليه انه كلام على السند فان المصنوع استحالة  
التس و اسنده بانه في الامور الاعتبارية قائبات كونه تسلسلا في الامور الحقيقية ابطال  
للسند الاخص فلا يندفع به المنع لجواز ان نقول سلمناه انه في الامور المحصلة لكنه انما  
يستعمل اذا كان في طرف المبدأ وهو كم كاسيد كره السارح والفرق بين اللزوم العدمي  
و بين عدم اللزوم ظ لان الاول ايجاب مفهوم عديم والثاني سلبه فيتماثلان كافي  
المفهومات الوجودية والاعدام تمايزة في نفس الامر فان عدم الشرط يستلزم مطلقا

عدم المشروط بدون العكس كلياً وعدم المعلول يستلزم عدم العلة بخلاف العكس  
 الا اذا كان مساوياً لعلتها وايضاً عدم الشرط يوجب عدم المشروط وعدم العلة  
 يوجب عدم معلولها المساوئ ولا يجاب في عكسهما اصلاً (لا يقال نحن نقول من  
 رأس) اي نقول ابتداء في ابطال القسم الاول وهو ان يكون اللزوم معدوماً في الخارج  
 ان كان امتناع الانفكاك بين اللازم والمزوم متحققاً في الخارج فذاك اذ لا معنى للزوم سوى  
 امتناع الانفكاك وان لم يكن متحققاً فيه كان نقيضه وهو الانفكاك بينهما متحققاً فيه  
 والا لارتفع النقيضان عنه معا وعلى هذا التقدير لا يكون اللازم لازماً في الخارج  
 ولا المزوم لازوماً فيه هـ فلان فرض الكلام في اللوازم الخارجية نقول (ايضاً اللازم  
 ماله لزوم فلو لم يكن اللازم لزوم) متحقق (في الخارج ولم يكن لازماً في الخارج وهو بط)  
 لان الكلام مفروض فيما هو لازم في الخارج فقوله (لانا فرض) متعلق بالذي يليه  
 والجواب عن الاول ان ارتفاع النقيضين بحسب الوجود الخارجى جائز كارتفاع الضدين  
 بحسبه فان الامور الاعتبارية ونقيضتها كالامتناع والامتناع لا وجود لهما  
 في الخارج وانما الامتناع ارتفاع النقيضين بحسب الصدق اى يستحيل ان يفرض مفهوم  
 لا يصدق عليه انه متمتع ولا انه ليس بمتمتع وليس يلزم من اتصاف ذلك المفهوم باحدهما  
 في نفس الامر اوفى الخارج ان يكون احدهما موجوداً فيه ونحوه ان نقيض قولنا  
 الامتناع موجود هو قولنا الامتناع ليس بموجود لان الامتناع موجود فليس يلزم  
 من ارتفاع وجودهما في الخارج ارتفاع النقيضين في الواقع كما يتبادر اليه او هام  
 القاصرين والجواب عن الثانى ما حرم تحقيقه من انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يستلزم  
 انتفاء الجمل الخارجى فلا يلزم من انتفاء اللزوم في الخارج ان لا يكون شئ لازماً في الخارج  
 (ولئن سلمنا ذلك) اى ولئن سلمنا عدم الفرق بين اللزوم العدمى وعدم اللزوم وحتى  
 ثبت كون اللزومات موجودة فلان استحالة التس فيها على تقدير وجودها (وانما  
 يستحيل لو كان من طرف المبدأ) وذلك لان البرهان الفاطع انما قام على استحالة لوجوب  
 انتهاء الموجودات في التصاعد الى واجب الوجود متناهية بخلاف سائر التسلسلات  
 اذ بقي فيها ما يوجب تطرق المنع الى استحالتها فان قيل اللزوم بين المتلازمين يتوقف  
 على لزوم سابق بينه وبين احد المتلازمين اذ يلزم من انتفاء ذلك السابق انتفاؤه  
 وكذا كل لزوم لاحق يتوقف على لزوم سابق فتتسلسل اللزومات الموجودة  
 من جانب المبدأ فلنا لا يلزم من استلزام انتفاء اللزوم الذى سميته بالسابق انتفاء  
 اللاحق ان يكون ذلك السابق علة له بل يجوز ان يكون من لازمه فينتفى بانتفاؤه وكيف  
 ينتفى كونه علة وهو نسبة بين اللاحق واحد المتلازمين فيكون معلولاً له متأخراً عنه  
 فلا يكون التسلسل من جانب المبدأ واعلم ان الامام بعد ما قرر الشبهة اجاب عنها  
 بانها تشكيك في الضروريات الاوليات فلا يستحق الجواب وقد تمسك بذلك في كثير

من الموضع ورد عليه بأنه غير مرضى عند المحصلين بل يجب ان يعين فساد دليل  
 الخصم بالمنع او النقص او انتقض او المعارضة وفيه بحث لانه مصادفة الشبهة  
 بالبدهييات التي لا تطرق اليها شك يدل على ان فيها خللا وان لم يكن معنا كان  
 نقضها ومعارضتها في العقلات الصرفة يدلان على ذلك فلا ترجح لهما عليهما  
 نعم حل الشبهة بتعيين خللها اقوى من الكل فانه يوجب من يدطمانته باندفاعها  
 ( كالعالم للواجب والانسان ) فان ذات الواجب تعالى يقتضى لذاته امتناع انفكاك  
 مفهوم العالم بالفعل عنه وذات الانسان يقتضى بواسطة جزئه امتناع انفكاك  
 العالم بامكان اى الصالح لادراك الكلبيات عنه وليس مفهوم العالم مقتضيا لامتناع  
 انفكاكه عن شئ من ملزوميه المذكورين ولو قال كالعالم والمقتضى للواجب لكان  
 اظهر في التمثيل فانه ذاته تعالى يقتضى افاضة الكمالات بتواسط علمه الذي يقتضيه  
 ذاته بلا واسطة ومفهوم ذي العرض يقتضى امتناع انفكاكه عن الجوهر بلا واسطة  
 ومفهوم السطح يقتضى امتناع انفكاكه عن الجسم الطبيعى بتوسط كونه ذا جسم  
 تعليمي وليس شئ من هذين الملزومين يقتضى نظرا الى ذاته امتناع انفكاك لازمه  
 عنه وانما لم يقل كالعرض للجوهر والسطح للجسم كاذكره بعضهم لان الكلام في اللوازم  
 الجمالية دون الاتصالية وفي قوله ( نظرا الى كل منهما ) خلال لا ستلزام اسناد لزوم واحد  
 الى مقتضيين مستقلين فالصواب ان يقال نظرا الى مجموعهما فان العقل كما يجوز  
 استناده الى احدهما فقد يجوز استناده اليهما معا فهذه اقسام ثلاثة وكل واحد منها اما  
 بوسط او بغير وسط فالجميع ستة كما سننبه عليها باثلاثها واذ اضم اليها ما يكون لامر  
 منفصل صارت الاقسام سبعة واذا اعتبر بساطة الزوم وتركبه ارتقت الى اربعة  
 عشر وهذه هي الاقسام العقلية سواء كانت باجتماعها واقعة في نفس الامر اولا  
 والمقصود من التمثيل بما ذكره هذا التفهيم لارعاية المطابقة للواقع فالتناقض في تلك  
 الامثلة لا تقدر فيما قصد بها وانما اورد ايضا مثالين لما هو مستند الى المنفصل تبينها  
 على ان ذلك المنفصل قد يكون مقتضيا له بلا توسط منفصل آخر كالبدء الاول المقتضى  
 لزوم الوجود للعقل وقد يكون مقتضيا له بواسطة كافتضاء المبدأ الاول بتوسط  
 العقل الاول لزوم الوجود للعقل ومنهم من قال لزوم المحمول للموضوع قد يستند  
 الى ذات الموضوع بان تكون طبيعته متمتعة بدون ذلك المحمول وكانت طبيعة المحمول  
 جائزة بدون الموضوع وذلك الزوم اما بغير وسط كلزوم طبيعة الجنس لفصول  
 انواعه واما بوسط كلزوم خاصة الجنس لهاتوسطه وقد يستند الى ذات المحمول  
 بوسط او بغير وسط اذا كانت طبيعة المحمول متمتعة بدون الموضوع وكانت طبيعته  
 جائزة بدون المحمول وقال ولعل هذا غير جائز لان جواز الموضوع بدون المحمول قاذح  
 في الزوم وقد يستند الى ذاتيهما معا كلزوم المتجب والظاهر بالامكان للانسان

ولا يشتبه عليك أن ما ذكره في القسم الثاني إنما يتجه على ما فهمه لا على ما قررناه من أن لزوم قديقتضيه ذات أحد طرفيه وحده وقديقتضيه ذاتاهما جميعا ومنهم من لم يعتبر المسند إلى الطرفين فقال لزوم امر لاخر اما في أحدهما لذات المزوم او لذات اللازم وعلى التدبرين اما ان يكون بوسط او بغير وسط والوسط اما حال في أحدهما او محال له واما لا امر متفصل فالاقسام سبعة سواء كان المزوم بسيطا او مركبا ثم اورد لها امثلة اكثرها من اللزومات الاتصالية كلزوم وجود النهار لطول الشمس مثلا ولم يثبت به الى ان المراد ههنا تقسيم لزوم المحمولات لموضوعاتها وان كانت تلك الاقسام جائزة تجارية في لزومات المتصلات ايضا اذا لم يعتبر في الوسط الجمل فان قيل عبارة المص لا تناول المسند الى مجموع اللازم والمزوم ايضا قلنا استناد المزوم الى احد هما مطلقا يتناول استناده اليهما معا وقديته الشارح على ذلك بقوله قديكون لذات أحدهما فقط وقديكون لذاتيهما معا فتنبيه ( كافتضاء المقارقات الملازمة بين معلولاتها ) فان المعلوم الاول يقتضي التلازم بين العقل الثاني والفلك الاول ونفسه لاجل نسبة خاصة له اليهما وان لم نعلمها بعينها واذا جاز ذلك في المزوم الاتصالي جاز في المزوم الجمل ولو كان للبيسيط محمول لازم ( لئكان مقتضيا له ) لامتناع انفكاكه عنه وذلك فرع كونه مقتضيا لذلك اللازم ( فيكون فاعلاله وقابلا ) معا وهو بط قطعنا ( وسند منع الملازمة في الدليلين جواز استناد المزوم الى اللازم والى امر منفصل ) كما ذكره وجاز ان يستند الى جواز كون اللازم امرا اعتباريا كما اشير اليه في الكشف والتالى في الملازمة الاولى كون البيسيط فاعلا وقابلا لشيء واحد وفي الثانية كونه ( مصدر اثرين ) والقاعدتان هما انتفاء هذين التالين ولم يتم الاستدلال على شيء منهما كما علم في موضوعه ثم الملازمة بمنزلة الصغرى والاستثنائية بمنزلة الكبرى ( فترتيب البحث ) ان تمنع الملازمة اولا ثم تنزل ( على تقدير تسليمها الى منع انتفاء التالى ) واذا عكس كان منعنا لشيء بعد ايهام تسليمه وفي قوله ( ككون الشخص اميا اشارة الى ما مر من ان الدوام قديخلو عن الضرورة في الجزئيات دون الكليات ( وسريع الزوال ) قديكون سهل الزوال كالخجل ( وقديكون عسيرة كالعشق ) وكذا البطيء قديسهل زواله كالشباب وقديعسر كالزمانة واعتبر في تقسيم الكلى المفرد الى اقسامه الخمسة نسبتبه الى ماهية الجزئيات المتفقة الحقيقة كما هو طريق القوم وقد عرفت ما فيه من الفساد فلذلك عقبه بتقسيم الشيخ في الشفاء ومحصوله ان الكلى اما ان يعتبر من حيث انه غير خارج عن ماهية مناسب هو اليه من جزئياته او يعتبر من حيث انه خارج عنها فالثاني هو العرضي الذي ان اعتبر من حيث انه مختص بطبيعة واحدة كانت خاصة وان اعتبر من حيث انه مشترك بين طبائع مختلفة الحقايق كان عرضيا عاما والاوّل هو الذاتى المنقسم الى ما يدل ( على الماهية المشتركة ) بين الحقايق المختلفة ( وهو الجنس او الماهية المختصة )

بأمور لا تختلف إلا بالعدد (وهو النوع) وإلى ما لا يدل (على الماهية) وهذا القسم يجب أن يكون فصلا إذ لا يجوز أن يكون اعم الذاتيات المشتركة (والإدلال على الماهية المشتركة) بل يجب أن يكون اخص منه فيكون صالحا للتمييز الذاتي (عن بعض المشاركات في اعم الذاتيات) وفيه بحث لأن الذاتي الذي لا يدل على الماهية وأن لم يحزن أن يكون اعم الذاتيات لكنه لا يجب أن يكون اخص منه لجواز أن لا يكون لتلك الماهية جزء هو اعم من سائر اجزائها بأن تكون مركبة من أمور كلها أو بعضها متساوية مع كونها اخص من البعض الآخر إذا لم يتم برهان على امتناع مثل هذا التركيب كما سيرد عليك ومما يثبته بطلان ما يتكلم به في إثبات كونه اخص من أنه لا يجوز أن يكون مابيننا لاعم الذاتيات لامتناع المبينة بين اثبات ماهية واحدة ولا مساوية والالكان فصلا لذلك اعم وحينئذ لا بد أن يكون له جنس بناء على القاعدة المشهورة وذلك الجنس اعم منه قطعاً فلا يكون هو اعم الذاتيات وهو خلاف المفروض (لفظة الجنس) أي اللفظة التي كانت في اللغة اليونانية تدل على معنى الجنس لم تكن تدل عليه بالوضع الأول بل بالوضع الثاني على طريقة النقل من المعنى الأصلي وإنما كان ذلك الواحد المنسوب إليه أولى بالجنسية لأنه سبب للمعنى النسبي المشترك الذي هو جنس تلك الأشخاص المتعددة والسبب (أولى بالاسم) من السبب إذا وافقه في معناه أو قاربه قال الشيخ ويشبه أنهم أيضاً كانوا يسمون الحرف والصناعات اجناساً للمشاركين فيها وكانوا يسمون أيضاً الشركة نفسها جنساً فهذه معانٍ أربعة كانت تلك اللفظة تطلق عليها عندهم (ثم نقلت إلى المعنى المصطلح) للمشابهة المذكورة (لأنه مقول على واحد فيقال هذا زيد وبالعكس) كون الشخص محجولاً على الشيء حجلاً إيجابياً إنما هو بحسب الظل لأن الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي حقيقي لا يحمل على غيره لأنه هو الهوية وظأنها لا تصدق على غيرها بل الأشياء صادقة عليها والسرفيد أنه ذات متصلة لا يمكن للعقل إذا لاحظها أن يعتبر صدقها لا على نفسها لعدم التغير ولا على غيرها لتأصلها في حد ذاتها يظهر ذلك لمن له تأمل في ذات زيد بخلاف المفهوم الكلي فإنه ذات مثلية ظلية يقتضي ارتباطها بغيرها فلا عقل أن يحملها عليه وكل محجول على الشيء فهي كلى وأما قولنا هذا زيد فعنه أن هذا اسمي لزيد أو مدلول لهذا اللفظ أو ذات مشخصة إلى غير ذلك من المفاهيم الكلية ولو أراد بزبد ههنا ذاته الخصوصية التي أشير إليها بهذا لم يكن هناك حل إلا بحسب اللفظ كما يشهد به التأمل الصادق وكذا الحال في عكسه (لأنه مرادف للكلي) وذلك لأن مفهوم الكلي لا يمنع نفس تصويره من وقوع الشركة فيه بين كثيرين أي هو صالح بمجرد تصويره للحمل عليها وهذا هو المراد من المقول على كثيرين فلا فرق بينهما إلا بالأجل والتفصيل مع اتحاد المفهوم ومن ثمة قيل هو رسم للكلي بل حده فإذا كان الكلي



جنسا للجنس بحسب الاسم كان ماعو متحد معه في المفهوم وهو الذي ارى بالمرادف كذلك (لا يخلو عن الاستدراك) فان لفظ الكل مستدرك لماتين فان قيل مفهوم الكل هو الصالح لان يقال على كثيرين والمراد من المقول على كثيرين في تعريف الجنس هو ما يقال عليها بالفعل فلا يدل على مفهوم الكل الابالترام فلا استدراك ههنا لان الاعتبار في الحدود هو المطابقة والتضمن وانما وجب حمل المقول في تعريفه على ما هو بالفعل لان الجنسية انما هي بالقياس الى انواع متعددة يقال عليها الجنس بالفعل بخلاف النوعية اذ يمكن تحققها بالقياس الى شخص واحد وذلك لان الحقيقة الجنسية حقيقة مشتركة غير متحصلة فاذا وجدت في الخارج فلا بد ان يوجد تحتها نوعان لتكون مشتركة بينهما متحصلة فيهما واما الحقيقة النوعية فهي حقيقة كاملة متحصلة فامكن ان يوجد في شخص واحد فقط اجب بانه ان ارى بالمقول على كثيرين ههنا ما يقال عليها بالفعل فاما ان يراد بتلك الامور المتكثرة الافراد الموجودة في الخارج حتى يتم ذلك الفرق بين الجنس والنوع فيلزم حينئذ محذوران احدهما ان لا يتناول للتعريف للاجناس العدد ومرة والثاني ان لا يكون المقول المذكور في حد الجنس كالجنس للكليات الخمس مع ان المص زعم انه كذلك واما ان يراد الافراد المتوهمة فلا فرق اذن بين النوع والجنس اذ لا بد في كل منها من تعدد الافراد فكما يتوهم افراد يكون الشيء بها نوعا كذلك يتوهم افراد يكون الشيء بها جنسا والحاصل ان الفرق الذي ذكر بينهما مبني على الوجود الخارجي الذي لا يمكن اعتباره لما عرفت اذ لا يقول احد بان النوع محصور في شخص واحد بحسب الوهم فان قلت لاحاجة بنا الى الوجود الخارجي لانا نقول هكذا لا بد للجنس من افراد متوهمة بالفعل يكون هو مقولا على تلك الافراد بالفعل بخلاف النوع اذ يكفي جواز توهم الافراد قلت هذا ايضا باطل لانه اذا كان هناك شيء لم يتوهم افراده ولو توهمت لكائنات مختلفة الحقايق في الزمان الذي لم يتوهم تلك الافراد لم يكن ذلك الشيء جنسا بل نوعا لا يقال الجنس والنوع مقولان في جواب ما هو اتفاقا فان ارى انهما انما يقالان في جوابه سواء كان سؤالا بحسب الاسم او الحقيقة لزم ان يكون هناك اجناس وانواع بحسب الاسم كما اننا اجناسا وانواعا بحسب الحقيقة وليس كذلك وان ارى انهما يقالان في ذلك الجواب بحسب الحقيقة وجب ان يكونا موجودين في الخارج وان يكون تحت الجنس نوعان حتى يكون حقيقة مشتركة فيتم الفرق الذي ذكرناه لان النوع يكفي وجود فرد واحد لانا نقول قواعد الفن عامة شاملة للحقايق الخارجية والماهيات المعدومة الممكنة الوجود والمفاهيم الاعتبارية التي يتمتع وجودها فكما ان لنا حدودا بحسب الاسم وحدودا بحسب الحقيقة كذلك لنا اجناس وفصول بحسبهما وكذا الحال في سائر الكليات ولما لم يكن وجود نوع واحد كافيا في كون الجنس مقولا في الجواب بحسب الحقيقة وكان وجود شخص واحد كافيا في متولية النوع بحسبهما توهم

ان الجنس لا يجوز انحصاره في الخارج في نوع واحد وليس بلازم فان جنسية الشيء كما جاز تحققها مقبسا الى انواع متوهمة والى انواع متحققة جاز تحققها مقبسا الى متوهم ومتحقق معا فاذا اجيب به عنهما كان الجنس كالنوع الواقع جوابا عن ماهية فردين موجود ومقدور وان كان بينهما فرق دقيق وقيد الاختلاف بالنوع كما يخرج النوع يخرج ايضا فصله القريب وخاصته وانما اسند اخرجهما الى القيد الاخير لانه يخرج الفصول والخواص مطلقا كالاعراض العامة وان اتفق كان سائلا قال الفصل قد يكون مقولا على مختلفين بالحقيقة في جواب ماهو كالحساس المقول على السميع والبصير وكذا الخاصة والعرض العام وقد يقال ان كذلك كالمشي فانه خاصة للحيوان وعرض عام للانسان ومقول في جواب ماهو على الماشي على قدمين والماشي على اربع فلا يكون قولنا في جواب ماهو مخرجا للثلاثة الباقية فاجاب بان الكليات الخمس من الامور الاضافية التي تختلف بالنسبة الى الاشياء وحينئذ يجب اعتبار قيد الحيثية فيها فالمراد ان الجنس مقول في جواب ماهو على حقايق مختلفة من حيث انه مقول كذلك فالحساس والماشي اذا اعتبر فيهما ما ذكرتموه كانا جنسين داخلين في الحد وان كانا خارجين عنه باعتبار كونهما فصلا او خاصة او عرضا عاما لانهما بهذا الاعتبار لا يقالان في جواب ماهو اصلا وفي الشفاء انه يجب علينا ان نعلم في حدود الاشياء الداخلة في المضاف اننا نريد بها كونها لشيء من حيث هي لها معنى الحدود كالما قلنا هذا الحد للجنس استشرنا في انفسنا زيادة تدل عليها قولنا من حيث هو كذلك لو صرحنا بها فان قيل المخرج للثلاثة الباقية حينئذ هو الحيثية المرادة لا التقييد بجواب ماهو قلنا اخرج الحيثية باعتبار اشتغالها على ذلك التقييد كما يظهر من التأمل في احوال الفصول البعيدة والاعراض العامة وخواص الاجناس (وهذا السؤال غير متوجه على كلام المصنف) فان كون المقول كالجنس للخمسة وان استلزم كونه اعم من الجنس المطلق الذي هو كالنوع له لكنه لا يستلزم كونه اخص منه اذ لا يمكن ان يقال ماهو كالجنس للخمسة يكون اخص من مطلق الجنس وانما يصح ذلك فيما هو جنس لها وتحقيق ما ذكره من الجواب هو ان مفهوم المقول على كثيرين اعم مطلقا من مفهوم الجنس لصدقه على كل واحد من الكليات التي من جملة الجنس فيصدق قولنا كل جنس مقول على كثيرين بلا عكس كلي فليس مفهوم المقول اخص منه اصلا بل له عارض وهو مفهوم جنس الخمسة وذلك العارض اخص من مفهوم الجنس فان كل ماهو جنس للخمسة فهو جنس مطلقا ولا ينعكس كليا ومن البين ان استحالة في ان يكون الشيء اعم من غيره مع ان عارضه اخص منه فان الكاتب بالفعل عارض للحيوان واخص من الانسان واذا قيد المقول على كثيرين بذلك العارض صار اخص من الجنس بهذا الاعتبار مع كونه اعم منه باعتبار مفهومه في نفسه ولا محذور

فيه ايضا لان مرجعه الى كون المعروض اعم والعارض اخص كما لا محذور في كون الحد  
الحد مساويا له بحسب ذاته اى مفهومه واخص منه باعتبار عارضه الذى هو كونه  
حد الحد فلو قيل مفهوم المقول جنس الخمسة وجنس الخمسة اخص من مطلق الجنس  
فمفهوم المقول اخص من مطلق الجنس قلنا ان الكبرى ههنا قضية طبيعية لان  
الحكم فيها على مفهوم جنس الخمسة فلا انتاج وان اريد بهذا ان كل ما صدق  
عليه هذا المفهوم فهو اخص من الجنس منعناها لا يقال اذا صدق على مفهوم المقول  
انه جنس الخمسة صدق عليه الجنس بالضرورة وليس كل جنس فهو مفهوم المقول  
هلى كثيرين فيكون اخص من الجنس لانا نقول العموم والخصوص بين مفهومين انما  
يكون باعتبار ما صدق عليه من الافراد واندراج مفهوم المقول تحت مفهوم الجنس  
لا يقتضى اندراج افراده في الجنس حتى يصدق قولنا كل ما هو مقول على كثيرين  
فهو جنس كما ان دخول طبيعة الحيوان في الجنس لا يستلزم دخول افرادها فيه  
الا يرى انه يصدق قولنا الحيوان جنس ولا يصدق قولنا كل حيوان جنس وقس  
على ما حققناه لك مفهوم المضاف الذى هو في نفسه اعم من مفهوم الكلئ مع ان  
عارضه الذى هو مفهوم جنس من الاجناس العالية اخص من مفهوم الكلئ بمراتب  
كما ستقف عليها ولا يخفى عليك ان جنس الانسان هو الحيوان من حيث هو لان حيث  
انه جنس له والا لصدق على الانسان انه حيوان هو جنس للانسان وذلك باطل  
فكذلك جنس الخمسة هو مفهوم المقول من حيث انه جنس الخمسة والاصدق على كل واحد  
من الخمسة انه مقول هو جنس الخمسة ولا شبهة في بطلانه فاضحى ما يخيل من ان  
الاعمى والاختصاص من جهة واحدة فان قلت لو كان مفهوم المقول على كثيرين جنسا  
للكتيات لكان مفهوم جنس الخمسة عارضا لمفهوم المقول ولزم ان لا يكون العارض  
بتمامه عارضا لان مفهوم جنس الخمسة عارض لمفهوم مشتمل على مفهوم الجنس المشتمل  
على مفهوم المقول الذى لا يتصور عروضة لنفسه قلت العارض بمعنى الخارج عن  
الشئ قد لا يكون عارضا بتمامه فلا اشكال فنقول (اذا قيس) اى اذا قيس الاجناس  
العالية والمتوسطة الى الاجناس التى تحتها فلا شك انها اجناس لها كما هي اجناس  
ايضا للحقايق النوعية المندرجة فيها والحد على ذلك التقدير لا يتناولها بالاعتبار الاول  
وان تناولها بالاعتبار الثانى (وكل ما هذا شأنه) اى كل ما يقال عليه وعلى غيره  
الجنس في جواب ما هو فهو نوع حقيقى وذلك لان اضافة الجنس على التقدير المذكور  
انما اعتبرت بالقياس الى النوع الحقيقى فان قيل اللازم من ذلك الاعتبار ان يكون كل  
جنس مقولا على النوع الحقيقى وهو حق وليس يلزم منه ان كل ما يقال عليه الجنس فهو  
نوع حقيقى بل هو شبه بالغلط من باب ابهام العكس وما ذكرتموه من اضافة الجنس  
انما اعتبرت بالقياس اليه فليس مطلقا حتى يلزم كون الحقيقى غير الاضافى بل في التعريف

فقط قلنا سيباً نيك ان تعريف احد المتضايين اذا كان حداله وجب ان يؤخذ فيه ذات المتضايين الآخر معرفة عن صفة الاضافة لامتناع تعقله الا بعد تعقل تلك الذات فاذا كان المأخوذ في حد الجنس النوع الحقيقي كان هو بعينه ذات ما يضاهيه فيكون كل نوع اضافي نوعاً حقيقياً نعم اتمام هذا الكلام يتوقف على ان ما عرف به الجنس حداله كما ستقف عليه (واما ثانياً فلانه يجب زيادة شك الجريانه في سائر المضافات وذلك لانه لما وجب ذكر كل من المتضايين في بيان الآخر كان تعريف الاضافات بأسرها مشتملاً على دور ظاهر فما ذكره تعميم للشبهة لادفع لها اذ لا يترس ان يقول رد حدود سائر المتضايين على حدى الجنس والنوع وادفع الاشكال عنها (فلا يعرف احد المتضايين بالآخر بل يندرج كل منهما في تعريف الآخر على ضرب من التلطف والاعناء بيان ذلك ان كل واحد من المتضايين كالاب والابن مثاله مفهوم وذات مفهوم كل منهما لا يمكن تعقله بخصوصه الامع تعقل مفهوم الآخر ولا يمكن ايضا الا بعد تعقل ذاته فاذا اريد تحديد مفهوم أحدهما وجب ان يذكر فيه ذات الآخر مجردة عن الاضافة اما ذكر ذاته فلان تعقل ذلك المحدود يتوقف عليه واما تجريده فلئلا يلزم تقدم احد المتضايين على الآخر في التعقل وذكرها على هذا الوجه وهو ضرب من التلطف ووجب ايضا ان يذكر فيه السبب الذي يقتضي تضاهيهما لتحصلا به معاني التعقل وهذا هو الاعناء وان يعتبر فيه قيد الحيثية لاختصاص البيان بذلك المعروف من حيث اريد تعريفه فيقال في تحديد الاب مثلاً حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك فالحيوان الاول هو ذات الاب والحيوان الآخر هو ذات الابن وقد اخذنا عاريين عن الاضافة لئلا يلزم تعريف الشيء بنفسه او بما يساويه في الجلاء وتوابعه من نطفته سبب تضاهيهما ومن حيث هو كذلك تكرر ضروري يخص البيان بالاب من حيث هو اب ولولاه لصدق الحد عليه من جهات اخرى يقال في تحديد الابوة صفة حيوان يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث هو كذلك ولولا القيد الاخير لصدق التعريف على بياض الاب وسائر صفاته وما ذكرناه انما يجب في حدود المتضايين التي يقتضي تصور خصوصياتها واما رسومها ببعض اعتباراتها المقتضية لتصورها ببعض وجوهها دون خصوصياتها فقد لا يجب فيها ذلك وان لم يتضح لنا طريق تلك الرسوم (فالمرضى من الجواب) اى اذا بطل جواب المصنف عن الشبهة وبطل ايضا الجواب الذى زيفه الشيخ في الشفاء فالمرضى من الجواب ما اختاره فيه بعد ذلك الترتيب وهو (ان المراد بالنوع في تعريف الجنس هو الماهية والحقيقة) واطلاق النوع على هذا المعنى شائع فيما بينهم (وحينئذ يتم التعريف) بلا حيل في معناه كانه قيل هو المقول على كثير من مختلفين بالحقيقة سواء كانت حقيقة نوعية او جنسية (وتدرج الاضافة)

الآخري في هذا التعريف ( اندراجا ) على الوجه الذي لخصناه ( فإليك اذا قلت مقول  
على المختلفين بالحقبة ) فقد ذكرت فيه ذات المتضاييف الآخر عارية عن الاضافة  
الآخري واعتبرت سبب التضاييف ( بينهما ) وهو القول فيفهم ان المختلف بالحقبة  
مقول عليه اي يفهم ان هنالك حقايق جزئيات متخالفة يقال على كل واحدة منهما وغيرها  
ماهية أخرى في جواب ما هو فقد تحصل بتحديد الجنس مفهوم صريحا ومفهوم  
النوع الاضافي ضمنا كما هو الحق في حدود التضاييفات ( وكذلك اذا قلت في تعريف  
النوع كلي مقول عليه وعلى غيره الجنس فقد جعلت الجنس مقولا على المختلفين بالحقبة  
اذلاخفاء في ان المراد بالغير ههنا هو المغاير في الحقبة ) ففي تعريف كل منهما اشارة  
الى المضاييف الآخر واذا لم يكن المعنى الجنسي موجودا في الخارج سواء كان موجودا  
في الذهن اولا لامتنع بالضرورة كونه مقوما للجزئيات الموجودة في الخارج ( فلا يصح  
حينئذ لان يقال ) عليها في جواب ما هو فان قلت اذا كان التزديد في معروض الجنس  
المنطوق كما ذكره فن اين يلزم فساد تعريفه قلت من حيث ان ذلك العارض اعني مفهوم  
الجنس المنطوق يجب ان يعتبر على وجه يكون صادقا على معروضه حتى يجعل وصفا  
عنوانيا في احكامه بتعدي الى معروضاته ( اختلفت مقالاتهم ) حاصل المقالة الاولى ان  
الطبيعة على وحدتها موجودة في ضمن الجزئيات فهناك امر واحد قد انضم اليه  
فصل او تشخص فصار المجموع المركب منهما نوعا او شخصا وهكذا فهذا هو  
المقول بوجود الطبيعة العامة المتصفة مع وحدتها بالاشتراك الخارجى المستلزم لاتصاف  
الأمر الواحد بصفات متضادة وتمكنه في امكنة متخالفة ومن ثمه حكم الجمهور  
بإستحالة وحاصل المقالة الثانية ان الطبيعة المتصفة بالوحدة في الذهن تكثرت بحسب  
الخارج فصارت حصصا متعددة كل حصاة منها موجودة في ضمن جزئى فهذا  
هو القول بوجود الطبيعة الخاصة في ضمن الجزئيات وهذا ان القولان يشتركان في  
ان الطبيعة موجودة في الخارج متضمنة الى فصول متعددة او تشخصات متميزة عنها في  
الخارج بحسب الذات واما انها هل هي موجودة معها بوجود واحد او بوجودات  
متعددة فذلك بحث آخر انما المقصود ههنا امتيازها عنها بذاتها سواء امتازت عنها  
بوجود ما اولا ( فلان الكبرى ) اي لانم ان قولكم لاشئ من الشخص بمقول على  
كثير بن فان قلت يمكن ايضا على ذلك التقدير ان يمنع الصغرى اعني قوله كل موجود  
في الخارج لتشخص لان المجموع المركب من الطبيعة والشخص موجود في الخارج  
فليس معروضا للشخص قلت له ان يدفع بان المعنى الجنسي اذا وجد في الخارج فلا محالة  
يكون معروضا للشخص وما ذكره الشارح من التسامح يندفع اذا اريد بالنوع الماهية  
والحقبة كما مر في الجواب المرضى عن الشك الثانى ( والحق في الجواب ) انما قال والحق  
لان الجوابين الاولين مبنيان على التركيب الخارجى وقد عرفت انه باطل وايضا الجواب

الاول يستلزم عروض الاشتراك بحسب الخارج المستلزم للمحال كما مر آنفاً والجواب الثاني يستلزم ان لا يكون المعنى الجنسي مقوم للجزئيات في الخارج مع كونه مقولاً عليها في جواب ما هو وهذا الجواب الحق مبني على المذهب المختار عند المحققين كما سبق بمحرره (وشك رابع) اي وهنالك رابع وان لم يذكر في الكتاب وانما قال (وجوابه ان بعض الجزء محمول) اشارة الى ان الاجزاء الخارجية المتغايرة الذوات والوجودات لا يمكن حياها على ما يتركب منها كما لا يمكن حل بعضها على بعض بالضرورة على ما تبينناك عليه بل المحمول على المركب اجزأؤه العقلية التي تتحد معه في الخارج ذاتا ووجودا وتغايره فيهما بحسب الذهن فقط ثم ان الاجزاء الذهنية المتغايرة هناك ليست محمولة على كلها من حيث هي اجزاء له بل من حيثية اخرى فان الحيوان مثلا اذا حصل في الذهن كان امرا مبهما محتملا لما هيات متعددة لا ينطبق على واحدة منها بكاملها الا اذا انضم اليه ما يحصله ويزيل ابهامه من فصول تلك الماهيات (فاذا اخذ بشرط شيء اي بشرط ان يدخل في مفهومه) من حيث انه متعين بمحصل (ماله دخول فيه) بذلك الاعتبار من تلك الفصول (كان نوعا) من الانواع التي كان يتناولها كالانسان (فانه حيوان دخل في ماهيته) المتعينة بالخصلة (الفصل) الذي هو الناطق (وان اخذ) الحيوان (بشرط لاشيء) اي بشرط ان يعتبر معه فصل من الفصول المتنوعة من حيث انه خارج عن مفهومه منضم اليه وزائد عليه ومركب منهما امر ثالث كان الحيوان بهذا الاعتبار جزءا ومادة لذلك المركب ضرورة ان الجزء يجب ان ينضم اليه جزء آخر ويكون خارجا عنه (وان اخذ) على وجه (اعم من الوجهين) السابقين اي ان اخذ بحيث يمكن ان يعرض له تارة انه جزء وتارة انه نوع كان بهذا الاعتبار جنسا ومحمولا لغروض الجزئية والجنسية شيء واحد ومن البين انه اذا اعتبر جزئيه لم يصدق هو على المركب منه ومن غيره اذ لا يصدق على النوع انه حيوان خرج عن مفهومه الفصل ضرورة انه حيوان دخل في مفهومه الفصل الا ان ذلك لا يوجب ان لا يصدق عليه الحيوان من حيث هو ومحصول الكلام ان الصورة العقلية تعتبر على وجوده مختلفة فتارة تعتبر بشرط لاشيء اي بشرط انها واحدة في نفسها بحيث اذا انضمت اليها صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود وقد تألف منهما صورة ثالثة فالصورة العقلية المعتبرة من هذه الحيثية مادة وجزء كالحيوان والناطق اذا اعتبر من حيث انها موجودان متغايران في العقل واخرى بغير شرط شيء اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى وتكونان معا مطابقتين لامر واحد فلا يلاحظ جيتنذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المعتبرين من حيث انهما مطابقان لماهية الانسان وهذا هو النوع وتارة اخرى تعتبر لا بشرط شيء فتكون محتملة لاعتباري التغاير والاتحاد بحسب المطابقة وهذا هو الذاتي المحمول لان مرجع

الجل الى التباين في المفهوم والاتحاد في الذات وانما فسر الشارح كل واحد من قوله بشرط شيء وبشرط لا شيء بما ذكره تنبيها على ان المراد بالاول ههنا اخص مما هو المشهور في معناه وان المراد بالثاني ما يباين معناه المشهور اذ لابد في اعتبار الجزئية من انضمام شيء آخر اليه (قد عرفت مما سلف ان الجنس مقوم للنوع) عرف ذلك من انه ذاتي للنوع داخل فيه ومن كونه مقولا عليه في جواب ماهو ومن التصريح بانه اذ لم يكن موجودا لم يكن مقوما للوجود الخارجي (فالجنس المنطقي لا يقوم شيئا من الانواع) اي الانواع الستة (مفاته لا يقوم) النوع الطبيعي (اما الحقيقي فلا مكان تصور) بالكنه (مع الذم) عن مفهوم الجنس المنطقي فانا نعلم بالضرورة انه يمكن ان يتصور حقيقة الانسان بكنهها من غير ان يتصور كون الشيء مقولا على كثيرين مختلفين بالخفايق في جواب ماهو والاظهر ان يقال النوع الطبيعي الحقيقي ان لم يندرج تحت جنس طبيعي لم يتوهم ان الجنس المنطقي مقوم له وان اندرج تحته يعلم حاله بما ذكره في النوع الطبيعي الاضافي فلذلك طوى ذكره (كالقديم العارض للقديم بالاضافة الى المتأخر) فانه متأخر عن المتقدم متقدم على المتأخر فهذه صورة نقض فاجاب عن المنع بان تأخر النسبة عن ذات المتسمين معلوم بالضرورة التي لا تقبل منعا وعن النقض بان ذات المتقدم لا يتصف بالقديم الا بعد تحقق ذات المتأخر فان قلت مفهوم الجنس المنطقي يقوم انواعه الاربعة كما سيأتي فهي اما انواع حقيقية او اضافية منتهية الى الحقيقة وعلى التقديرين يكون الجنس المنطقي مقوما للنوعين الطبيعيين قلت ان سلم انه كذلك كان مفهومه بذلك الاعتبار جنسا طبيعيا يعرض له جنس منطقي وكلامنا ان الجنس المنطقي من حيث هو كذلك لا يقوم شيئا من النوعين الطبيعيين (ولانهما متقابلان) بعض ذلك بالوحدة والكثرة فانهما متقابلان لاستحالة ان يصدق على شيء واحد من جهة واحدة انه واحد وكثير مع ان احدهما مقوم بالآخر وفيه بحث عرف في موضعه ومفهوم النوع الحقيقي المنطقي هو القول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ماهو ولا اشتباه في امكان تصويره مع الغفلة عن الجنس الطبيعي فلا يكون شيء منهما مقوما له لا يقال مفهوم المقول على كثيرين جنس طبيعي من الاجناس الطبيعية الاعتبارية مع انه يقومه لاننا نقول هو بذلك الاعتبار نوع طبيعي اضافي لمفهوم المقول (واما الاضافي فلانه عارض للنوع الطبيعي الاضافي اي بالقياس الى الجنس الطبيعي فذلك الجنس الطبيعي المقيس اليه لا يجوز ان يكون مقوما له لانه مقوم لمعروضه فلا كان مقوما للعارض ايضا لم يكن ذلك العارض المشتمل على مقوم معروضه عارضه بتمامه بل العارض له بالحقيقة هو الجزء الآخر المغاير لذلك المقوم فان قيل لا استحالة في ذلك كما مررت اليه الاشارة اجيب بان كلامنا في العارض للشيء بمعنى القائم به لا بمعنى الخارج عنه ومن المستحيل

ان يكون القائم بشئ قائما به لا بتمامه ولقائل ان يقول ان هذه الاستحالة لما تم في الامور الحقيقية واما في المفهومات الاعتبارية فلا كما يظهر من التأمل في كون مفهوم المقول على كثيرين جنسا الخمسة وكون مفهوم الجنس جنسا لاقسامه الاربعة الى غير ذلك من نظائرهما (وهو واضح مما ذكر في الجنس المنطقي) حيث قيل انه لا يقوم النوع العقلي مطلقا لكونه خارجا عن جزئيه معا فيقال ههنا العقلي الحقيقي مركب من الطبيعي والمنطقي الحقيقيين والجنس الطبيعي خارج عنهما ولا يذهب عليك ان النوع الطبيعي الحقيقي لما جاز ان لا يندرج تحت جنس سواء كان بسيطا او مركبا من امور متساوية ان جوز ذلك لم يتصور بالقياس اليه شئ من الاجناس الثلاثة فلا حاجة الى اعتبار نسبتها بالتقويم وعدمه اليه ولا حاجة الى عارضه ولا الى المجموع المركب منهما فسقط تسعة اقسام من الثمانية عشر واما يحتاج الى ذلك في التسعة الاخرى التي في الاضافيات (وعلى هذا القياس تعرف حال الفصول الثلاثة) اي المنطقي والطبيعي والعقلي مع الانواع الستة والفصل المنطقي لا يقوم شيئا عنهما وكذا العقلي واما الفصل الطبيعي فانه يقوم النوع الطبيعي الاضافي والنوع العقلي الاضافي ولا يقوم شيئا من الاربعة الباقية (والمراد بابتناء هذه الدلائل) ابتناء اكثرها كما يظهر بادنى تأمل والمص جزم بهذه الفروع التي هي النسب المثبتة بتلك الدلائل المبينة على ان ماهيات الكليات ما ذكر في تعريفاتها التي هي حدودها (وهو شاك في الاصل) حيث قال او هو غير معلوم قوله (اعلم ان الاجناس ربما تترتب متصاعدة) اشار بلفظ ربما الى ان الترتيب ليس بواجب في شئ منهما واعتبر في الاجناس التصاعدا لانها اذا تربت كان هناك جنس وجنس جنس وهكذا ولما كانت جنسية الشئ مقيسة الى ما تحته كان جنس الجنس فوق الجنس فاذا تربت الاجناس كانت في ترتيبها متصاعدة بلا شبهة واعتبر في الانواع التنازل لان ترتيبها بان يكون هناك نوع ونوع نوع وهكذا وحيث كانت نوعية الشئ بالقياس الى ما فوقه كان نوع النوع تحت النوع فاذا تربت الانواع كانت متنازلة بالمرية وامتناع تركيب الماهية من اجزاء عقلية لا تنتهي انما يتم في الماهيات المعقولة بكنهها او التي يمكن تعلقها كذلك (وكون كل فصل علة لخصه) من الجنس لا يستلزم التس في العلل والمعلولات لان الفصول علل فقط والخصص معلولات فقط ولا ترتب في شئ منهما بل كل واحد من الفصول التي لا تنهاى علة لواحدة من تلك الخصص التي لانهاية لها والتس انما يثبت اذا كان كل واحد مما لا ينهاى علة ومعلولا معا باعتبار ان اذا لم تنته الانواع في تنازلها الى (نوع لا يكون تحته نوع لم يتحقق) تحت تلك الانواع اشخاص اذ لو تحققت لانتهت تلك الانواع المتنازلة الى نوع ليس تحته نوع بل اشخاص وهو خلاف المفروض واذا لم يتحقق تحتها الاشخاص لم يتحقق تلك الانواع لان الانواع انما تنتزع من الهويات الشخصية على ما سلف فعدم



انتهائها في التنازل الى ذلك النوع مستلزم لارتفاعها بالكلية فيكون باطلا وفيه بحث  
لان هذا انما يصح في الماهيات الخارجية لوجوب انتهائها الى الاشخاص دون الماهيات  
الاعتبارية اذ يحوز ان يعتبر العقل تحت كل نوع نوا آخر ولا يعتبر تحته شخصا آخر  
فلانقف في اعتبار الاواع المتنازلة على حد لا يتجاوز ( بل قياس الجنس بالجنس واعتبر  
اقساما بحسب الترتيب وعدمه ) فالجنس المفرد ليس واقعا في سلسلة الترتيب الا ان اعتبره  
انما هو بلا حطة انتفاء الترتيب فلذلك عدد من المراتب و يقرب من هذا الاختلاف  
ما اختلفوا فيه من ان الناطق مثلا هل هو يقسم الحيوان الى قسم واحد او الى قسمين  
( لان ثلثة منها وهي العالي والسافل والمفرد مركبة من الوجود والعدم ) قيل  
الاولى ان يقال العالي والسافل مركبان من وجود وعدم والمفرد مركب من عدمين  
لان مفهوم الجنس ليس جزءا لشيء منها والالكان جنسها لها والحق ان مفهوم الجنس  
المفرد لا يتحصل بمجرد ذينك العدمين بل لابد من اعتبار مفهوم الجنس فيه ايضا  
وليس يلزم من كونه جزءا للثلاثة كونه جنسا لها اذ لابد عند الامام في كون الشيء جنسا  
من ان يكون مقولا على كثيرين متحصلة مختلفة الماهية ولك ان تقول ما ذكره الامام  
يدل بادني تصرف على ان الجنس المطلق ليس عرضا عاما لاقسامه ضرورة ان معروض  
الامر الثبوتي لا يكون الامرا محصلا وان الشيء بالنسبة الى معروض واحد لا يكون  
عرضا عاما فكل ما يجاب به ههنا يجاب به ثمة ( فلئن قلت التعريفات فاسدة ليس  
هذا كلاما على سند المنع كما يتوهم بل تقريره ان المنع مندفع بان الاجناس المذكورة  
امور اعتبارية هي مفهوماتها المشهورة وما اورد تموه على سبيل المعارضة لها  
من التعريفات التي احدثتموها فليست بمفهومات لتلك الاجناس لانها باطلة فهذا  
كلام على ما عورض به لان الحدود معارضات للحدود كانه قبل ما ذكرتم وان دل  
على انها ليست انواعا لكونها مركبة من الاعداد لكن عندنا ما يدل على كونها  
صالحة للنوعية لانها معرفة بهذه التعريفات فاجيب بان هذه التعريفات فاسدة  
وابطال تعريف العالي والسافل بما ذكره ظ واما تعريف المفرد فقد ابطله  
بان القريب لا يستلزم ان لا يكون تحته جنس فان الجسم النامي جنس قريب للشجر  
مع ان الحيوان تحته وقد ابطال ايضا بان البسيط مالا جزأه فيكون عدما فدفع  
بان هذا رسم للبسيط لان البسائط ماهيات وجودية لها اوصاف عدمية وفي  
قوله ( لا يضرننا ) تأمل لانه اذا كان تحت الجنس المفرد جنس آخر كان واقعا  
في سلسلة الترتيب في الجملة فلا يكون مفردا الا اذا جوز كونه مفردا باعتبار ماهية  
وغير مفرد باعتبار ماهية اخرى فلا تكون الاقسام الاربعة للجنس متباعدة  
في الصدق بل متغايرة في المفهوم فقط ( سلمناه ) اي سلمنا ان الثلاثة مركبة من الوجود  
والعدم وانها عدمية لكن ذلك لا ينافي كونها انواعا اعتبارية لمفهوم

اعتباري هو مفهوم الجنس المطلق بل الصواب ذلك لانها مفهومات مختلفة  
 كاختلاف الانواع الحقيقية متشاركة في مفهوم هو تمام المشترك بينهما بحيث  
 يقع جوابا اذا قيل عنها بما هي ولئن سلمنا انها ليست انواعا له اصلا قلنا  
 جازان ينحصر الجنس في نوع واحد كما اوضحه ( و انت تعلم ان ذلك المنع ) وهو قوله  
 لان ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جنسا بالقياس الى نوع واحد او اورد ( بالاستقلال )  
 اي من غير ان يذكر المتماثلان السابقان او اورد ( بعد المنع الاول لم يعم عليه الدليلان  
 المذكوران ان رفضه فلا يطول بهما كلام المص اذا حل نظره على هذا المنع واما اذا  
 اورد بعد المتعين كما قرره الشارح كان مندفعا بهما ومحصوله ان من سلم ان الثلاثة لا يصلح  
 لنوعيه مفهوم الجنس مطلقا لا في الخارج ولا في الذهن انتهمض عليه الدليلان لامتناع  
 ان ينحصر الجنس في نوع واحد خارجا وذهنا كما تمتنع انحصار النوع في شخص واحد  
 كذلك مع ان انحصار الجنس يستلزم محالا آخر وهو مساواة الجنس للفصل مطلقا  
 فلا يكون احدهما اولي بالجنسية من الاخر لكونهما ذاتين متساويين في الذهن  
 والخارج بخلاف انحصار النوع فانه لا يستلزم عدم الاولية في الاتصاف بالنوعية  
 لان المتعين عرض للنوع فلا يصلح للاتصاف بها ( لان لعارض الجوهر ) كانه جواب عما  
 يقال لم يجوز ان يكون اختلاف العوارض بالماهية لامر آخر للاختلاف المعروضات  
 لماهياتها فاجاب بانه لا اختلاف بين تلك العوارض الابطاعبار العروض لتلك المعروضات  
 فاذا لم يكن ذلك الاختلاف موجبا لاختلافها في الماهية كانت متوافقة فيها وقد اجيب  
 عنه ايضا بما يخالف ظاهر العبارة وهو ان المراد به ان كانت تلك العوارض مختلفة  
 الحقيقة كان جنس الاجناس نوعا متوسطا والا لكان نوعا اخيرا لكونه مقولا على  
 امور متفقة الحقيقة ( وفوقه الكلي ) اي الصالح لان يقال على كثيرين سواء كانوا  
 مختلفين او متفقين وفوقه الكلي المضاف الشامل كمفهوم الكلي وسائر المفهومات  
 الاضافية سواء كانت كلية او جزئية ( فهو ) اي المضاف ( جنس الاجناس ) في هذا  
 السلسلة من المفهومات الاعتبارية ( و جنس الاجناس ) اي مفهومه ( نوع الانواع )  
 فقد صار قسم من الاقسام العشرة التي يصدق عليها مفهوم جنس الاجناس اعم  
 بحسب ذاته من هذا المفهوم بمراتب كثيرة وان كان ذلك القسم باعتبار عارضه  
 الخصوص اخص من مفهومه كما نبهناك على امثاله فيما سبق ( وهذا البحث آت )  
 في الاجناس الباقية فان كل واحد من مفهومات الجنس السافل والمتوسط والمفرد عارض  
 بمقاييق مختلفة فان كان اختلافا موجبا لاختلاف عوارضها كان مفهوم كل واحد  
 منهما مقولا على امور مختلفة الماهية فلا يكون نوعا اخيرا بل نوعا متوسطا والا كان  
 نوعا اخيرا وعلى التقديرين يكون فوقه مطلق الجنس وفوقه المقول على كثيرين  
 مختلفين وفوقه الكلي وفوقه المضاف الذي هو جنس الاجناس ويكون كل واحد

من تلك مفهومات الاجناس الثلاثة اما نوع الانواع او نوعا متوسطا ( وكذا الحال في سائر الكليات ) فان مفهوم النوع مثلا عارض لماهيات مختلفة فان اقتضى اختلافا في اختلافه كان مفهوم النوع متوسطا والاصكان نوعا اخيرا وفوقه المقول على كثيرين متفتين وفوقه الكلي وفوقه المضاف على ما تحققته ( لفظ النوع ) اي اللفظ الذي استعملته الفلاسفة اليونانية في معنى النوع ( كان في لغة اليونانيين موضوعا لمعنى الشيء وحقيقته ) وبهذا المعنى اللغوي استعمل في تعريف الجنس كما مر ثم نقل عنه الى المعنيين الاصطلاحيين جاز ان يكون ابتداء فيهما وجاز ان يكون في احدهما بتوسط الآخر قال الشيخ في الشفاء لست احقق ان ايهما اقدم في النقل اذ لا يبعد ان يكون النقل اولا الى المعنى الحقيقي ثم لما عرض له ان كان عليه عام آخر بصفة مخصوصة سمى كونه تحت ذلك العام بتلك الصفة نوعية ولا يبعد ايضا ان يكون الاقدم المعنى الاضافي لكن لما اتصف الحقيقي بهذه النوعية من غير قياس الى الجنس كان اولى باسم النوعية فسمى من حيث هو ملاصق للاشخاص نوعا ايضا ( والمراد بالمقول ) على كثيرين ( مايعم ) الخارج والذهن اذ لو خص بالاول نخرج عن التعريف الانواع المنحصرة في شخص واحد كالشمس والمعدومة كالعتقاء ويعم الفعل والقوة ايضا كما نيه عليه في حد الجنس ( وقولنا بالعدد فقط يخرج الجنس ) والعرض العام وفصول الاجناس وخواصها والقيد الاخير يخرج الفصول والخواص السافلة الا انه اسند اخراج ما عدا الجنس اليه وقد مر مثله قوله ( ولاخراج الشخص ) انما يصح اذ لم يعتبر قيد الاولية فانه اذا سئل عن زيد وفرس معين بماهما اجيب بالحيوان الا انه ليس مقولا عليهما قولنا اوليا فلا حاجة في اخراجه الى قيد الكلي وقوله ( يخرج الكليات الغير المندرجة تحت جنس ) اي تحت جنس مطلقا كالماهيات البسيطة التي لا يحمل عليها جنس اصلا او تحت جنس لتلك الكليات كما هو الظ فاعلى الاول كان قولنا في جواب ماهو مخرجا لفصول الانواع وخواصها اذا الجنس يقال عليها لكن لافي جواب ماهو وعلى الثاني لم يكن مخرجا لشيء لان تلك الامور خارجة بالقيد السابق لكونها بسايط او مركبة من اجزاء متساوية فلا جنس لها يقال عليها ( واما قيد الاول ) فزعم الامام في شرح الاشارة ( انه للاحتراز عن النوع ) مقيسا الى الجنس البعيد فانه ليس نوعا بل للقريب ورد عليه صاحب الكشف بان هذا مخالف لكلام القوم حيث حكموا بان نوع الانواع نوع بجميع ما فوقه من الاجناس وادعى ان الاول ان يكون احترازا عن الصنف اذ لا يحمل عليه جنس من الاجناس بالذات بل بواسطة حل النوع عليه بخلاف النوع المقيس الى الجنس البعيد فانه يحمل عليه بعض الاجناس اعني القريب بالذات وحاصل كلامه الحكيم بانه يجب الاحتراز عن الصنف بهذا القيد ولا يجوز الاحتراز به عن النوع المذكور ومن ثمة فسر قيد الاولية على وجه يخرج

الصفة دون النوع المقيس الى الجنس البعيد فاعتراض الشارح عليه بلزوم احد الامرين  
اما وجوب ترك الاحتراز عن الصنف فيبطل حكمه الاول واما وجوب الاحتراز  
عن النوع بذلك الاعتبار فيبطل حكمه الثاني فاحد حكميه بط قطعا وبيان اللزوم  
ان النوعية نسبة عارضة لذات النوع الاضافي بالقياس الى الجنس فان اعتبر في هذه  
النوعية او معها كون ذلك الجنس مقولا على ذلك النوع بلا واسطة لزم ان يوردها  
القيد ويحتز به عن النوع بالقياس الى الجنس البعيد لانه بهذا الاعتبار ليس من افراد  
المحدود اذا الجنس البعيد ليس مقولا عليه الابتوسط قول الجنس القريب كما استعرفه فيجب  
اخر اجه عن الحد (وان لم يعتبر) في النوع (ذلك) اى كون جنسه مقولا عليه بلا واسطة  
لم يحز ابراده في حده حتى يخرج به الصنف عنه فان قيل نختار الشق الاخير الا اننا نحتاج  
الى اخراج الصنف عن الحد لكونه خارجا عن المحدود فنوردها هذا القيد على وجه يخرج  
دون النوع بالنسبة الى اجناسه البعيدة كما اشير اليه في الكشف حتى لا يجه عليه ان يقال  
كيف يخرج به احدهما دون الآخر مع استواء نسبتيه الى اخرجهما اجيب بانه يلزم ح  
ان يعتبر في النوع كون ذلك الجنس الذى نسب اليه ذلك النوع بالنوعية او جنس آخر  
غيره مقولا عليه بلا واسطة فيؤدى الى ان يكون الشئ نوعا لغيره باعتبار كون  
امر ثالث مقولا على ذلك الشئ بلا واسطة وهذا معنى لا يلتفت اليه قطعا والدليل  
على ان جل العالى على الشئ يتوسط جل السافل عليه مانقله الامام في المحض انهم  
قالوا من الملح ان يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذى  
ليس بحيوان مسلوب عن الانسان ولما كان كذلك كان جل الحيوان عليه اقدم من جل  
الجسم عليه فان قيل الجسم جزء للحيوان متقدم عليه فلا يكون معلولا له قلت لا زاع  
في ذلك لكن لا امتناع في ان يكون التأخر في الوجود علة لثبوت المتقدم لشيء آخر  
(على ان اعتبار القول الاول) يريد انه لا يجوز اعتبار هذا القيد في تعريف النوع  
سواء قصد به اخراج الصنف او اخراج النوع بقياسه الى جنسه البعيد او اخرجهما  
معاً وذلك لان القول المعتبر في الجنس اعم من ان يكون اوليا او بواسطة فوجب  
ان يكون المعتبر في النوع ايضا هو القول اعم ليكون مضاهيا له مفهومه لا الاخص  
المقيد بكونه اوليا لان الاخص في جانب لا ينفهم مع اعم في الجانب الاخر فهذا القيد  
يخرج النوع عن مضايقه الجنس (وايضاً تعريفه) هذا بيان فساد آخر  
في تعريف النوع الاضافي سوى الفساد الناشئ من ذكر قيد الاول (فيكون)  
اى الجنس المنطقي (متقدما في المعرفة على النوع) الاضافي بمرتبتين بل بثلاث  
مراتب لان الاضافي متأخر عن معرفة المتوقف على جزئه اعنى مفهوم  
معروض الجنس المنطقي المتأخر عن الجنس المنطقي ليقال تفسير الجنس الطبيعي  
بمعروض الجنس المنطقي انما يصح على ما اختاره الشارح من ان الطبيعة المقيدة

بعرض الجنسية هو الجنس الطبيعي فيتجه الاشكال واما اذا ذكر فمفسر بالطبيعية من حيث هي فلا اشكال لانا نقول لما عبر عن الطبيعة بلفظ الجنس كان مفهومه الطبيعة التي هي معروضة للجنسية نعم لو عبر عنها بلفظ الماهية او الحقيقة او الطبيعة لم توجه ذلك المحذور (وايضاً يلزم) اي اذا كان الجنس المأخوذ في التعريف هو الجنس الطبيعي يلزم فساد آخر هو تقدم النوع الاضافي المنطقي بالجنس الطبيعي والتفصي عنه ان يقال المذكور في التعريف هو مفهوم الجنس الطبيعي فيكون هذا المفهوم مقوماً للنوع الاضافي المنطقي وما عرف بطلانه سابقاً هو ان ما صدق عليه الجنس الطبيعي من الطبائع ليس مقوماً له فلا فساد من هذا الوجه واذا بطل التعريف المذكور فالجواب في تحديده مانقله الشيخ عن بعضهم واستحسنه وهو (انه اخص كليين مقولين في جواب ماهو) وانما كان صواباً لانطباقه على المحدود بحيث يشتمل افراد كليهما ولم يخرج من كونه مضاعفاً للجنس مع اخراج الصنف لانه يشتمل في جواب ماهو ولا شبهة في ان المراد كونهما مقولين في ذلك الجواب على شيء واحد فلا يرد ما قيل من ان اخص الكليين المقولين في جواب ماهو قد لا يكون نوعاً لا عمهما كاضاحك والماشي فانهما يتالان في الجواب على هذا الضاحك وهذا الماشي وذلك الضاحك والماشي وليس الضاحك نوعاً للماشي وكذا الانسان ليس نوعاً للحساس المقول في الجواب على السميع والبصير مع كونه اخص منه والوجه في ازدياد السلس امر ان احدهما ايراد الجنس الذي هو الكلي في حد النوع الاضافي والثاني التصريح لهما هو المراد فان العبارة الاولى مع كونها ركيكة في العربية يحتمل ان يفهم منها ان الاختصية بالنسبة الى ذينك الكليين يكون اخص من كل منهما وان يفهم انها مختلفان بالعموم والخصوص واخصهما النوع والعبارة الثانية صريحة في هذا المعنى الثاني الذي هو المراد لان لفظة من فيها تعبضية قطعاً ولقائل ان يقول لادلالة في شيء من العبارتين على كون ذلك الاخص يقال عليه الاعم في جواب ماهو فلا يكون التعريف بهما حداً فان قيل قد مر انه اريد كونهما مقولين على شيء واحد وحينئذ لا يمكن ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المختصة به لامتناع التعدد فيها فاما ان يكون احدهما تمام الماهية المختصة والآخر تمام الماهية المشتركة فيكون هذا الآخر تمام المشترك بين تلك الماهية المختصة وغيرها من الماهيات ومقولا عليهما في جواب ماهو واما ان يكون كل واحد منهما تمام الماهية المشتركة ولما كان احدهما اعم من الآخر كان الآخر مشتملاً عليه مع زيادة فيكون مشتركاً بينه وبين ماهية اخرى ومقولا عليهما في الجواب وعلى التقديرين يفهم كون الاخص مقولاً عليه الاعم في جواب ماهو قلنا هذه دلالة الالتزامية خفية فلا يعتمد بها في الحدود والاولى ان يعرف النوع الاضافي بانه كلي مقول في جواب ماهو يقال عليه وعلى غيره كلي آخر في جوابه فيخرج الشخص اخص بالكلي

والصنف بالمقول في الجواب والماهيات البسيطة بقولنا يقال عليه الخ ولا بد ان يحافظ على الكل ثانياً ليحصل مفهوم الجنس بطريق الاندراج في حد النوع كما يحصل مفهومه كذلك من حد الجنس فان قلت ما ذكرته في تحديده يستلزم ان لا يندرج مفهوم النوع تمامه في تعريف الجنس بل المندرج فيه جزءه الثاني اعني كونه مقولا عليه كلي آخر في جواب ما هو قلت هو باعتبار هذا الجزء مضائف للجنس لا باعتبار جزئه الاول اعني كونه مقولا في الجواب فلا اختلال (فهما مشتركان في النسبة الى ما تحتها فلا يكون فارقة) لان المشترك بين شيئين لا يميز احدهما عن الآخر فان قلت نسبة الحقيقي الى ما تحتها بانه مقول عليه في جواب ما هو واعتبار مفهوم الكل في الاضافي لا يقتضي نسبته الى ما تحتها بكونه مقولا عليه في الجواب بل بحمله عليه مطلقا فلا تكون النسبة بالمقولية مشتركة بينهما قلت قد عرفت انه لا بد في الاضافي من اعتبار مقوليته في الجواب ليمتاز عن الصنف نعم (النسبة) بالمقولية بالقياس (الى ما تحتها المتغيرة في الحقيقي هي النسبة الى الاشخاص) المتفقة الحقيقية (والمعتبرة في الاضافي اعم من ان تكون الى الاشخاص) مطلقا (او الى الانواع والفرق الثالث) بين النوعين المنطوقين ان مفهوم الاضافي يوجب تركيب معروضه (من الجنس والفصل) اذ قد اعتبر في مفهومه اندراج معروضه تحت جنس بخلاف مفهوم الحقيقي (وانما يكون كذلك لو كان كل حقيقي ممكنا وهو ممكنا يجوز ان يكون واجبا فانه كاف في سند المنع وان لم يكن كافيا في الاستدلال كما ستعمله وايضا يجوز ان يكون الحقيقي متمعا ان قلنا ان هذا الحكم يتناول الماهيات المعدومة سواء كانت ممكنة او مستتعة وان كان مستبعدا جدا وقد صرح القوم بان الاجناس العالية للممكنات منحصرة في هذه المقولات فلا يوجد لها جنس عال غيرها وليس يلزم منه اندراج كل ممكن فيها بل اندراج كل ممكن له جنس على انا نقول لادليل على كونها اجناسا فجاز ان يكون كلها او بعضها عرضا عامة لما تحتها وقد يناقض في الوحدة والنقطة بانهما من الاعتبار وكلاهما في الماهيات المحصلة الخارجية وايضا كونهما تمام حقيقة ما تحتها م (واستدل الامام على ذلك) اي على بطلان مذهب من قال بان النوع الاضافي اعم مطلقا (ويعود فيه ما ذكرناه) اي من ان كل واحد من تلك البسائط نوع حقيقي وليس بمضاف والالكان مر كبا من الجنس والفصل وانما قال (فضلا عن ان يكون حقيقيا) بناء على ان البساطة اذا لم تستلزم النوعية باحد المعنيين مطلقا كان عدم استلزامها لاحدهما بعينه اولى وقوله (او غيرها) اراد به الخواص والاعراض العامة و اشار بقوله لا يقال الى استدلال آخر على وجود الحقيقي بدون الاضافي واجاب عنه بان الحصص افراد اعتبارية فانها اذا اخذت من حيث ذاتها كانت عين الشيء واذا اعتبر معها اقترانها بامور خارجة عنها كانت افرادها لا يحسب نفس الامر بل بحسب هذا الاعتبار فتكون نوعية له

بالاعتبار دون الحقيقة والمقصود بيان النسبة بين ماهو نوع في نفسه لا ماهو نوع باعتبار العقل (والا لم يكن اثبات الوجود الاضافي بدون الحقيقي) بل يكون الحقيقي اعم من كل واحد من الكليات الاربع الباقية لانها كلها انواع حقيقية بالقياس الى افرادها الاعتبارية التي هي حصصها (وايا ما كان بقياسه اما الى النوع الاضافي او الحقيقي) كما ان مراتب الجنس كانت بقياس الجنس الى الجنس كذلك مراتب النوع انما تكون بقياس النوع الى النوع وفي قوله فراتبه اربع (على قياس ما عرف في الجنس) تنبيه على ان وجه التقسيم المذكور هناك آت ههنا فيقال النوع اما ان يكون فوقه وتحتة آه كان المذكور ههنا جارئة على ما اشير اليه هناك (والكلام في جنسية النوع المطلق لهذه الاربعة والتفريع عليها كافي الجنس من غير فرق) فيقال في التفريع ان مفهوم النوع المطلق اذا كان جنسا للمفهومات الاربعة كان احد انواعه مفهوم نوع الانواع وهو عارض لطبائع مختلفة كالانسان والفرس مثلافان اقتضى اختلاف المعروضات لحقايقها اختلاف العوارض كذلك كان نوع الانواع العارض للفرس مثلافا في الحقيقة لما هو عارض للانسان فلا يكون نوع الانواع نوعا اخيرا بل متوسطا والا كان نوعا اخيرا وعلى التقديرين فوقه مطلق النوع وفوقه الكلوي وفوقه المضف فهو في سلسلة هذه المفهومات الاعتبارية جنس الاجناس ومفهوم نوع الانواع اما نوع متوسطا واما نوع الانواع كمعروضه وقس على ذلك الانواع الباقية (لانه يتمتع ان يكون فوقه نوع حقيقي) وذلك لان النوع الاضافي اما جنس واما نوع حقيقي فلو كان فوقه نوع حقيقي لزم على التقدير الاول ان يكون الماهية المختصة اعم من الماهية المشتركة وعلى الثاني ان يكون هناك ماهيتان مختصتان احدهما فوق الاخرى ومن هذاتين ان النوع الحقيقي يتمتع ان يكون فوقه وتحتة نوع حقيقي واذا قيس مراتب الانواع الى مراتب الاجناس حصل هناك ست عشرة نسبة فانهما عشرة منها بالتباین وارباع بالعموم من وجه كما تحققت في الشرح قوله (بل المراد) (ان احدهما ليس بكاف) وبيان ذلك ان نوع الانواع انما يتحقق بان لا يكون تحتة نوع ويكون فوقه نوع والقيد الاول مستفاد من كونه حقيقيا والثاني ينحل الى شيئين احدهما ان يكون فوقه جنس وهو مستفاد من كونه نوعا اضافيا والثاني ان يكون ذلك الجنس ايضا نوعا لجنس آخر وليس مستفاد الا من كونه حقيقيا ولا من كونه اضافيا ولا بد من اعتباره حتى يتم به معنى كونه نوع الانواع قوله (وما فيه الاشتراك كالنوع) سيأتيك ان الخاصة ايضا مشتركة بين المطلقة والاضافية الا انه لا اشتباه في ان احدا الخمسة هو المطلقة وان الفصل كان له معنى اول عند المنطقيين كانوا يستعملونه فيه ثم نقلوه الى معنى آخر وهو المحدود في الخمسة قوله (فانه اذا قيل الذاتي) اي مالم ليس بعرضي (اما ان يكون مقولا بالماهية) اي مقولا في جواب السؤال عن الماهية (اولا) والثاني

هو الفصل (والاول اما ان يكون مقولا بالماهية على مختلفين بالنوع او بالعدد فقد اخرجت  
القسم الخمسة النوع الحقيقي دون الاضافي) فلو قسم المقول (على المختلفين بالنوع  
الى ما لا يقال عليه والى ما يقال عليه مثله خرج النوع الاضافي لكن ليس) خروجه على  
هذا الوجه (بحسب القسم الاول) اى عند كونها خمسة بل حين صارت مسدسة  
ولم يخرج ايضا بتمامه (بل الخارج حينئذ قسم منه) وهو ما يكون جنسا فوجه جنس وبقى  
ما كان نوعا حقيقة فوجه جنس (خرج النوع الحقيقي) اى بتمامه على ما اختاره الشيخ في الشفاء  
من ان النوع الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي لكن ليس خروجه بالقسم الخمسة وانما كان الاول  
والاخر ان يكون احد القسم النوع الحقيقي لان القسم المخرجة له قسمة للكل بالقياس الى  
موضوعاته التى هى جزئياته المتبعة فى اخراج جميع الاقسام والمخرجة للاضافي قد اعتبر  
فى اخراج بعض اقسامها مناسبة بعض الكليات بعضها فى العموم والخصوص (واولى)  
الاعتبارات فى قسمة الكل اى ان يقسم بحسب حاله التى له عند الجزئيات) وذلك لانه اعتبر  
فى مفهوم الكل مشتركة بين جزئياته فتقسيمه بالقياس اليها باعتبار امر ذاتي للكل  
من حيث هو كلى بخلاف تقسيمه باعتبار نسبة بعضه الى بعض فانه بحسب امر عارض  
فيكون الاول اولى وايضا الوضع الطبيعى ان تحصل الاقسام اولاً ثم ينسب بعضها  
الى بعض فتحصل هذه الاقسام بهذه النسبة خلاف الطبيعى (غير مندرج تحت)  
(جنس) وذلك اما لبساطته واما لتركبه من امور متساوية وليس اى ذلك الكل  
جنسا اذ ليس مقولا على مختلفين بالحيث (ولافصلا) لكونه مقولا فى جواب ما هو  
(ولا خاصة) لكونه ذاتيا (ولا عرضيا) لذلك ولكونه مقولا على المتفقين فتعين  
انه نوع (وليس بضاف) اذ لم يندرج تحت جنس فهو نوع حقيق فاذا جعل احد  
القسم الحقيقي انحصرت القسم الخمسة ولو جعل احدها الاضافي لم تنحصر قال  
الشارح (وفى جواز مثل هذا الكل ما احاط عليك به) اذ قد سبق انه لم يثبت ان  
النسبة بين المعنيين بالعموم من وجه واذا كان الاضافي اعم مطلقا لم يحز مثل هذا  
الكل وتفصيله ان يقال ان اريد بجواز هذا الكل جوازه فى الماهيات الاعتبارية  
والمفاهيم الوصفية فلانزاع فيه الا ان المقصود الاصلى هو النظر فى الحقائق  
الموجودة فى الخارج او الممكنة الوجود فيه وان اريد به الامكان الذهني اعني مجرد  
احتماله للوجود فيه فلا يكون مفيدا للجزم ولا مبطلا للتقسيم الخمس وان اريد به امكان  
وجوده الخارجى بحسب نفس الامر فهو من جواز كون الاضافي اعم مطلقا من الحقيقي  
(كانه اشارة الى ما ذكره صاحب الكشف) فانه قال ان الشيخ مع ميله الى ان احد  
القسم هو الحقيقي تكلف فى قسمة الكل حتى يدخل فيها الحقيقي والاضافي بيان الذاتى  
الذى لا يصلح ان يقال فى جواب ما هو فصل والذي يصلح لذلك قد يختلف حال مراتبه  
فى العموم والخصوص فالاعم جنس والاخص نوع ثم انه ان كان جنسا باعتبار آخر



كان نوعاً اضافياً والا كان نوعاً حقيقياً ثم اعترض عليه بما نقله عنه في الشرح وهو من دفع  
بما يخص فيه والمراد بقوله تلك القسمة فإنها قسم آخر أي هو القسمة الثانية المخرجة  
للتنوع الإضافي فلا يكون حاصرة والجواب عنه بأنه مبني على ما اختاره الشيخ في الشفاء  
من كون الإضافي اعم مطلقاً انما يصح اذا كان ذلك المختار صواباً (لأننا قولاً لا نعلم انه)  
(لا شيء من الموضوع بالطبع بمحمول بالطبع) فان قيل نحن نقول هكذا المضاف من  
حيث هو مضاف موضوع بالطبع ولا شيء من الموضوع بالطبع من حيث هو موضوع  
بالطبع بمحمول بالطبع فلا شيء من المضاف من حيث هو مضاف بمحمول بالطبع فلا  
يكون من هذه الحيثية احد الخمسة فالجواب ان يقال كون النوع اضافياً من حيث انه مقيس  
الى الجنس الذي فوقه وليست حيثياته محصورة في هذه بل له من حيثية اخرى بالقياس  
الى ماتحته من جزئياته وليس يلزم من عدم محموليته طبعاً باعتبار الحيثية الاولى عدم  
محموليته طبعاً باعتبار الحيثية الاخرى الى ان يقال النوع المضاف من حيث هو مضاف  
موضوع بالطبع مقيساً الى ما فوقه ومحمول بالطبع مقيساً الى ماتحته لاشتراكه على النسبتين  
معاً ولا استحالة في مثل ذلك (فان المعنى الاول فيهما كان للجمهور) يعني اهل اللغة  
ثم نقل عنه في الاصطلاح الى معنى آخر واحد او متعدد كما ذكر في اول فصل الجنس والنوع  
والمعنى الاول في لفظ الفصل (كان للمتطعين يستعملونه فيه وهو ما يتميز به شيء عن شيء  
ذاتياً كان او عرضياً لازماً) او مقارناً شخصياً كان او كلياً وهذا المعنى يتناول الفصل  
المشهور والخاصة والتعين وقد يتميز الشيء عن غيره في وقت وتتميز الغير عنه في  
وقت آخر كما اذا اختلف حال زيد وعمره بالقيام والقعود في وقتين وقد يتميز الشيء نفسه  
في وقت عن نفسه وفي وقت آخر بحسب اختلاف حاله فيهما ثم نقلوه الى معنى ثان وهو  
الكلّي الذي (يتميز به الشيء في ذاته) وقد اشار الى الفرق بين المميز الذاتي والمميز  
العرضي بقوله (وهو الذي اذا اقترن الخ) وهذا الاقتران ان اعتبر بحسب الذهن  
كان بين الفصل وطبيعة الجنس وان اعتبر بحسب الخارج كان بين مبدئييهما ان  
كان لهما مبدأ وبيان ذلك الفرق ان الطبيعة الجنسية كإسباً في مبهمه في العقل أي  
تصلح ان يكون اشياء كثيرة هي عين كل واحد منها في الوجود وغير متحصلة  
أي لا تطابق تمام ماهية شيء من تلك الاشياء فاذا اقترن بهما لفصل (افرزها)  
او ميزها (وعينها) أي ازال ابهامها (وقومها نوعاً) أي حصلها واكلها وجعلها  
مطابقة لما هيته نوعية (وبعد ذلك تلزم) تلك الطبيعة المتحصلة المتقومة نوعاً  
(ما يلزمها) من الاوازم الخارجية (ويعرض لها ما يعرضها) من العوارض  
المفارقة وكذا مبدأ الجنس اعني المادة صالح لان تكون انواعاً مختلفة فاذا انضم  
اليها مبدأ الفصل يحصل نوعاً معيناً واستبعد للزوم ما يلزمه ولحوق ما يلحقه فان  
القوة المسماة بالنفس الناطقة مثلاً لما اقترنت بالمادة الحيوانية فصار الحيوان ناطقاً

استعد لقبول آثار الانسانية وخوفاً منها ولولا اقتران هذه القوة بها لما كان لها هذه الاستعدادات الحيوانية المتفرعة عليها وقوله ( وانه يحدث الاخرية وهى ) ( الغيرية ) عطف على قوله وهو الذى اذا اقترن واشارة الى فرق ثان بين المميزين الذاتى والعرضى وتخصيص الاخرية باختلاف فى الماهيات بحسب اصطلاح اهل الصناعة فى استعمال هذه اللفظة فيكون الغيرية اعم منها لانها الاختلاف مطلقاً فالناطق يصلح ( للجواب عنهما ) اى عن السؤالين ( و ذوالا بعدا و ذوالنفس والحساس عن الاول ) وذلك لان كلمة اى تطالب بها التميز المطلق اى فى الجملة عن المشاركات فى معنى 'ماضيفت هذه الكلمة اليه سواء كان معنى الشئىة او اخص منها فاذا قيل اى شئ الانسان فكل مميز له من مشاركاته فى الشئىة يصلح جواباً له حتى الخاصة المفارقة واذ قيل اى شئ هو فى ذاته او فى جوهره فكل فصل للانسان قريباً او بعيداً يصلح للجواب واما اذ قيل اى حيوان هو فى جوهره فلا يصلح للجواب الا الناطق لانه المميز له تميز اذ اتيا عن مشاركاته فى الحيوانية وقس على هذا نحو قولنا اى جوهر او اى جسم نام هو فى ذاته ( وفيه ) اى فى القيد الاول ( بحث لانه ) ان اعتبر فى جواب اى التميز عن جميع الاغيار خرج عن التعريف الفصل البعيد مقيساً الى ما هو فصل بعيد له وان كان داخل فيه بالقياس الى ما هو فصل قريب له وقد مر لذلك نظير وان اكتفى بالتمييز عن البعض دخل فى التعريف الجنس والنوع ايضا اذ كل واحد منهما مميز للشئ عن البعض والجواب انا نختار الاكتفاء ونقول المراد ( من المقول فى جواب اى شئ المميز الذى لا يصلح لجواب ما هو وح يخرج الجنس ) والنوع عن التعريف الا انه يلزم اعتبار العرض العام ( فى جواب اى شئ ) او يصلح للتمييز فى الجمل عن بعض المشاركات فى الشئىة او فى اخص منها فاحد الامرين لازم اما خروج الفصل البعيد عن التعريف واما اعتبار العرض العام فى جواب اى شئ ولا مخلص عنه الا بان يقال العرض العام لا يميز شيئاً عن شئ اصلاً من حيث انه عرض عام بل من حيث انه خاصة اضافية ( كان الجواب الناطق او الحساس ) فالناطق جواب عن السؤالين والحساس عن الثانى ومعنى انحصار جزء الماهية فى الجنس والفصل ان يكون بهما جنساً وبعضها فصلاً او يكون كلها فصلاً وتفسير الامام كما يبطل بالاحتمال المذكور يبطل ايضا باحتمال ان يكون للماهية التى لها جنس جزآن فى مرتبة واحدة من التميز كما قيل فى الحساس والتحريك بالارادة اذ لا يصدق على شئ منهما انه كمال الجزء المميز فى تلك المرتبة ( لا يقال لو فرضت ماهية مركبة من امرين يساويانها ) لو تم هذا الكلام لاندفع السؤال عن تعريف الشفاء والقاعدة دون تعريف الامام لبطالانه بالاحتمال الآخر واعتبار احد المعاني الثلاثة فى الفصل انما هو على سبيل منع الخلو دون الجمع فيحوز اجتماعها فيه باسرها

ومعنى تحصيله وجودا غير محصل ان الماهية الجنسية المبهمة لا يمكن وجودها في الخارج  
 الا بعد تعيينها وزوال ابهامها باقتران الفصل او<sup>١</sup> انها لا ينطبق على تمام ماهية  
 من الماهيات التي يحتملها الا بعد انضمامها اليها كالمس (لانا نقول المدعى احد الامرين)  
 فنقول في تعريف الشفاء احد الامرين لازم اما بطلان الانحصار او بطلان هذا  
 التعريف وكذا نقول في كل واحد من تعريف الامام والقاعدة واذا غيرنا المدعى  
 على هذا الوجه اضمحل ذلك الجواب ولكن مع ذلك ان نقول لما كانت تلك الماهية محتاجة  
 في ذاتها الى كل واحد من جزئيهما التخصيص بها كان امتيازها عن اغيارها ايضا  
 مستقفا دا منها و يكون الامتياز الحاصل باحد هما مغايرا للحاصل بالآخر شخصا  
 وان اتحدنا نوعا بخلاف الماهية البسيطة اذ لا حاجة لها في ذاتها ولا في صفاتها الى جزء  
 وان نقول عدم الاولوية في تميز احدهما الآخر بطرما ذكرناه وايضا تميز العقل للكل  
 بواسطة الجزء المختص لا يتوقف على تعقل اختصاصه بل على اختصاصه في نفسه  
 وعلى تقدير توقفه عليه فليس تعقل الاختصاص متوقفا على تعقل تلك الماهية الا بوجه  
 ما وذلك الاستلزام امتيازها عن جميع ما عداها حتى يلزم ان يكون تميز الجزء متأخرا  
 عن امتيازها كذلك فلا يجوز وقوعه لاستلزامه الدور على انه يجوز ان يكون الامتياز  
 الحاصل بالجزء مغايرا بالشخص لذلك الامتياز الحاصل قبل تميزه فلا يلزم محذور اصلا  
 واما قوله ( ولا يخص عنه ) فقد سلف التحققة والمراد بالقواعد القاعدة المذكورة  
 والتعريفان وعدم تمام الدليل على الانحصار اذ افسر الفصل بما في الشفاء ظ ( فالجوهر  
 مثلا لو تركب من امرين متساو بين كل منهما اما جوهر الوعرضا ) طريق اجزاء  
 هذا الدليل في الكم مثلا ان يقال لو تركب من امرين متساو بين لكان كل منهما اما كما  
 اوليس بكم لاسبيل الى الثاني اذ يلزم ان يصدق على الكم انه ليس بكم لان الكلام في الاجزاء  
 المحمولة ولا الى الاول لانه اذا كان كما فاما ان يكون كما مطلقا فيلزم كون الشيء جزءا  
 لنفسه او كما خاصا فيلزم كونه جزء جزء نفسه والجواب اعلى قياس ما ذكر في الكتاب  
 ويزداد ههنا شيء آخر وهو ان يقال نختار ان جزءه ليس بكم اى يصدق عليه هذا  
 المفهوم ولا استحالة في صدق مثل الجزء وانما يستحيل ان يصدق على الكم مفهوم انه  
 ليس بكم الا يرى ان جزء الانسان يصدق عليه انه ليس بانسان مع انه لا يصدق على  
 الانسان انه ليس بانسان والسر في جواز ذلك ان سلب الكم او الانسان ليس جزءا  
 لما يصدق عليه من الاجزاء بل هو امر عارض له فلا يلزم تركب الشيء عن نقيضه ولا  
 يصدق نقيضه بالمواطأة فان العارض للجزء قد لا يصدق على الكل ( وكل مقوم  
 للعالي ) من الانواع ( مقوم للسافل ) منها لان مقوم المقوم مقوم ( ولا ينعكس كلياً ) بل  
 جزئياً فان بعض مقوم السافل مقوم للعالي وهو الذي كان مقوما للعالي نفسه ( وقوله  
 كتقسيم الناطق الحيوان الى الانسان ) اشار به بقوله لان معنى تقسيم السافل ( تحصيله

في النوع ( الى ان تقسيم الفصل الجنس هو تحصيله للجنس في نوع واحد لا في نوعين كما  
 توهمه الجمهور وذلك لان الفصل اذا اقترن بالجنس افرزه وميزه وحصله نوعا كما عرفته  
 في صدر هذا الفصل ولو كان الناطق مثلاً مقسماً للحيوان الى نوعين ومحصلاً له فيهما المكان  
 هو حاصل في كل منهما مقوماً لهما لان المحصل يستلزم المحصل والمقسم مقوم مقاسم اليه  
 قال الشيخ في الشفاء ليس من الفصول المقومة ما لا يقسم ومن الفصول المقسمة في ظ الامر ما لا  
 يقوم وليس ذلك البتة الا الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولاً فاننا اذا قلنا ان الحيوان  
 منه ناطق ومنه غير ناطق لم يثبت لغير ناطق نوعاً محصلاً بازاء الانسان فقد جعل الناطق  
 فصلاً مقسماً مقوماً وجعل غير الناطق مقسماً غير مقوم وجعلهما مقسمين للحيوان الى قسمين  
 فيكون كل واحد منهما مقسماً الى قسم واحد وهذا هو الكلام المحقق ومن قال ان الناطق  
 يقسم الحيوان الى قسمين اراد به ان اذا اعتبر انقسامه اليه وجود او عدم انقسامه اليهما  
 وقد سبق لذلك نظير في مراتب الجنس واعلم ان التقسيم مطلقاً هو تحصيل الطبيعة السلبية  
 في مورد لا في موردين لما عرفت سواء كان ذلك المورد نوعاً او صنفاً او غيرهما لكن تقسيم  
 الفصل للجنس انما يكون الى النوع فاذلك خصه بالذكر (فلا يبقى السافل سافلاً ولا  
 العالي عالياً) وذلك لان تقسيم الفصل للجنس العالي معناه تحصيله في نوع فلو كان كل  
 ما حصل العالي في نوع حصل السافل في ذلك النوع لتحقق السافل حيث تحقق العالي  
 هدف لكن قد يقسم السافل ما يقسم العالي وهو مقسم السافل بعينه (لان الجنس انما  
 يتحقق) اي يصير حصة بمقارنة (الفصل) وذلك لان الحصة عبارة عن الطبيعة  
 من حيث انها مقيدة بقيد هو خارج عنها ولا شك انه لو لم يقارنه الفصل لم يتصور  
 للطبيعة الجنسية تلك الحصة وان مقارنته كافية فيها فيكون الفصل علة تامة للحصة  
 النوع من حيث انها حصة اي تحصيلها (والدلائل التي اخرتموها من الطرفين  
 لا تدل الاعلى هذا المعنى ومقابلته) فان الدليل الذي اخرتموه للشيخ لو تم لدل على ان  
 الفصل علة لطبيعة الجنس الا يرى الى قولهم لو كان الجنس علة لا يستلزمه وانحصر  
 في نوع واحد وهو بطاقته مبنى على ان المستلزم هو الطبيعة الجنسية لا الحصة فانها  
 مستلزمة ومحصرة وكذا الدليل ذكره الامام على ما ذهب اليه فانه يدل على مقابل  
 هذا المعنى فان الصفة لا تجوز ان يكون علة لذات الموصوف ويحوز ان تكون علة له  
 من حيث انه مقيد بالصفة لانه باعتبار هذه الحثية متأخرة عن اقتران الصفة به والجنس  
 والفصل متحدان بحسب انخارج (في الجعل) اي في الاتحاد والوجود والامتنع حل  
 احدهما على الآخر فلا يتصور بينهما علة بحسبه فلو كان الفصل علة لوجود الجنس  
 في الذهن لامتنع ان يتصور الجنس بدون فصل من فصوله وهو بط مطلقاً فتعين ان المراد  
 كون الفصل علة لعوارض الجنس بدون فصل من فصوله في الذهن اعني انه علة  
 لتحصيله وزوال ابهامه كما قرره (وكانا فصلنا هذا البحث في رسالة تحقيق الكليات) فانه قال

هناك ان العقل في الصور التي يدركها بذاتها بالالاتها يتقف على حده هو الماهية النوعية فاذا حصل فيه صور مطابقة لها انتهت سلسلة الصورة والصورة الجنسية ناقصة تكملها صورة الفصل وليس معنى العلية الا هذا التكميل او ازالة الابهام ثم ان مراتب التكميل والازالة تختلف بحسب مراتب الاجناس فان الجنس العالي فيه ابهام كثير ونقصان عظيم فاذا انضم اليه فصل قبل ابهامه ضعف نقصانه وكذا ينقص ابهامه ويزداد الكمال بضم فصل فصل الى نوع نوع مثلا اذا حصل في ذهنك صورة الجوهر ترددت في انواعه الخمسة فاذا انضم اليها ذو الابعاد الثلاثة حصل صورة الجنس وزال ذلك الابهام العظيم وترددت في النبات والجماد والحيوان فاذا اقترن به النقيض انتقض الابهام وهكذا الى النوع لا يقال الابهام والتردد العقلي باقيا في النوع فكيف يكون هو ماهية محصلة والجنس ماهية غير محصلة لاننا نقول الابهام في الاجناس انما هو بالنظر الى الماهيات والحفايق المختلفة وفي الانواع لابهام بحسب الماهية اذا صارت كاملة متعينة بل بحسب الاصناف والاشخاص المختلفة بالامور العارضية الخارجية مع الاتحاد في الماهية ( كما ظن جماعة ) بانهم قالوا ان الناطق مشترك اشترا كما معنوا بين الانسان والملاك وهو تمام المشترك بينهما فيكون جنسا لهما والحيوان فصل يميز الانسان عنه وهو تمام المشترك بين انواع الحيوانات والناطق فصل يميزه عن سائر الانواع وقوله ( هذا انما يتم اذا كان الفصل عللة للجنس ) تأييدا لذكره اولا من ان المدعى عليه الفصل طبيعة الجنس فان هذا التفرع انما يتم على هذا التقدير لاعلى تقدير كون الفصل عللة للحصة وهو ظ ( لامتناع ان يكون لماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة ) اي جنسان لا يكون احدهما جزء الآخر وجنسا له وذلك لانه اذا انضم الفصل الى احدهما فان تحصل نوعا اي صار مطابقا لتمام الماهية النوعية بالنسبة الى ذلك الجنس ولا مدخل للجنس الآخر في حصول ذلك النوع فلا يكون جنسا له وان لم يتحصل بانضمامه نوعا كاملا بالقياس اليه بل احتياج في ذلك الى الجنس الآخر لزم ان لا يكون الفصل وحده فصلا اذ لا معنى للفصل الا ما يحصل ويتكامل به الماهية الناقصة المهمة بل يكون المجموع من الفصل والجنس الاخر فصلا هف فلو اقترن به فصل واحد بجنسين في مرتبة واحدة لكان ذلك في نوعين متباينين فيلزم تخلف العلول عن علته ولا محذور في اقترانه باجناس متعددة في مراتب مختلفة كالناطق في نوع الانسان بجميع اجناسه القريبة والبعيدة ( وهو لا يدل على ذلك ) يريد ان ثابت انفا من ان الفصل لا يقارن في مرتبة واحدة الاجنسا واحدا لا يدل على ان الفصل لا يقوم في مرتبة واحدة الانواع واحدا لجواز ان تكون تلك الماهية الواحدة المركبة من الجنس الواحد والفصل المنضم اليه نوعا اضافيا مقوما لانواع متعددة في مرتبة واحدة فيكون ذلك الفصل ايضا مقوما لها كذلك كالحساس فانه اذا

اقترن بالجسم النامي وتحصل منهما الحيوان المقوم لانواعه كان هو ايضا مقوما لهما  
 في مرتبة واحدة واذا بطل هذا فالجواب ان يقال الفصل القريب لا يقوم الانواعا  
 واحدا في مرتبة اذ لو قوم نوعين كذلك لتخلف المعلول عن علته لان الجنس القريب  
 لكل منهما لا يوجد في الاخر ثم ان المص ذكر الحكم الثاني والثالث معا واراد فهما  
 بذكر التخلف فوجهه الشارح بانه دليل مشترك بينهما كما عرفت فلذلك عطفهما به وزعم  
 اخرون ان الثالث نوع للثاني فلذلك اورده بينه وبين دليله وتعدد الفصول البعيدة  
 لا يستلزم توارد العلة على معلول واحد لان كل بعيد علة الجنس الذي في مرتبته  
 ولا شك ان طبيعة الجنس في مرتبته قبل اقتران الفصل بها امر واحد بالذات فيمضي  
 ان يتوارد عليهما علتان كالواحد بالشخص للاشتراك في استلزام الملح (لا يقال هذه التفاريع)  
 اراد بها ما عدا الاول من الفروع فان الاخر مبني على امتناع التوارد والسابقين  
 عليه مبنيان على امتناع التخلف وتقرر الجواب ان الجنس لا ينفك عن الفصل اذ لا يتصور  
 الفصل خاليا عن الجنس ولو كان علة فاعلية له لكانت موجبة اى مستقلة بالتأثير بحيث  
 يمنع ان لا يوجد معها معلوها ومن الظ امتناع التخلف عن العلة الموجبة وكذا امتناع  
 التوارد على انا نقول لا يجوز تعدد العلة الناقصة من جنس واحد كفاعلية والمادية  
 وغيرهما لانها اذا تعددت لزم الاحتياج وعدم الاحتياج معا لان احدهما مع الثاني  
 العلة كافية في المعلول فلا حاجة الى الاخرى وبالعكس فتعدد العلة الواحدة من جنس  
 مستلزم تعدد العلة التامة (واذا تركبت ماهية) من الحيوان والابيض كان كل منهما  
 جنسا وفصلا قريبا يقارن جنسين في مرتبة واحدة فان الابيض يقارن الحيوان والجلاد  
 والحيوان يقارن الابيض والاسود فتدبت الاحكام الثلاثة وبطل ما ادعوه من انتفاءها  
 وقوله (او يخرجوا خروجا) اشارة الى ان عبارة الكتاب يحتمل وجوها اربعة  
 مآلهما في المعنى واحدا وان (قال هذا يبطل قاعدة العلية) هذا قسم لقوله (فان قال  
 قائل هذا) اى الجواب المبطل لتفسير الامام يبطل الحكم الرابع ايضا فيكون الاشكال  
 واردا على القائلين والمراد ان قوله (والقائلين بالعلية) يحتمل توجيهين (لكن الاول منهما  
 انسب بما في الكشف ووجهه لان قاعدة العلية ان الفصل علة الجنس اذ للحصة منه  
 ولا وجه يبطلها) وذلك لان ابطالها انما يظهر اذا كان هناك جنس او حصة منه  
 ولا يكون الفصل علة وفيما نحن فيه لم يوجد شيء منهما قال صاحب الكشف يشكك  
 على الامام بان الحساس والتحريك بالارادة ان كان كل منهما فصلا قريبا للحيوان فقد  
 انخرم تفسيره وان كان الفصل القريب مجموعهما كان كل منهما فصلا بعيدا ولا يكون  
 فصلا لجنس الحيوان لمساواته اياه بل فصلا يفصله فاذن كل منهما فصل لمجموعهما  
 وعاد الاشكال ولا يجوز ان يكون الفصل مجموعهما لامتناع كون الشيء كمال الجزء  
 المميز بالنسبة الى نفسه بل كل واحد منهما فقد بطل تفسيره واما القائلون بالعلية فلهي

ان يخرجوا ذلك بان العلة القريبة للخصلة الفصل القريب وذلك مجموعهما ثم ان كان كل منهما فصلا قريبا للمجموع فلا امتناع فيه لانه ليس فيه طبيعة جنسية حتى يلزم المحذور المذكور اى توارد العلتين على معلول واحد وينخرم قاعدة العلية بل كل ما يتركب من امرين يساويه كل منهما كان كل منهما فصلا قريبا وكل ما تركب من طبيعة جنسية وامرين متساوين له كان الفصل القريب مجموعهما ويكون كل واحد منهما فصلا بعيدا ولا ينخرم قاعدة العلية ولا التقسيم الخمس فعليك بالتأمل ( لا يقال مع تقويم الفصل ) اى ما ذكرته انما يتم اذا كان الفصل جزءا للنوع فى الخارج وليس كذلك بل هو جزء مقوم له فى الذهن ومعنى تقويمه اياه ما ذكره من المطابقة فلا يجب ان يكون فصل النوع المحصل وجوديا شئ من المعرفة لجواز حصول المطابقة بامر عدمى كالخط فهذا السؤال يشمل على منع ونقض اجاب عن المنع بقوله ( هب ان الفصل ) اى نحن نقول ان الفصل مقوم للنوع فى الخارج كما ذهب اليه طائفة ومبنى كلامنا عليه واذا اخترنا ما ذهب اليه المحققون قلنا من المستحيل ان يكون العدمى باحد المعنيين متحدا فى الجمل والوجود مع النوع المحصل فى الخارج واما الجواب عن النقض بان يقال ان ادعيت ان ماهية الخط ما ذكرتموه فلانم انه نوع محصل وان ادعيت ان لازم من لوازم ماهية فلا يمكن النقض ( حتى لا يروا بأسا ان يجعلوا الحيوان الغير الناطق نوعا محصلا ) من الحيوانات جنسا للحيوان العجم وهكذا يكون الحيوان قد انقسم قسمته واحدة مقيدة بالناطق وعدمه الى نوع وجنس معا ( فان السلوب لوازم الاشياء بالنسبة الى معان ليست لها اراد ) باللو ازم الامور الخارجية فان السلب قد لا يكون لازما كما اذا لم يكن المسلوب متنع الثبوت للسلوب منه وقد يكون لازما فنقول السلب ثابت للشيء بالقياس الى معنى ليس هو للشيء والنصل ثابت للشيء فى نفسه فلا يكون السلب فصلا ( نعم ربما لم يكن للفصل اسم محصل فيضطر الى استعمال السلب مقامه وهو بالحقيقة ليس بفصل بل لازم عدل بالفصل ( عن وجهه الى ) ذلك ( اللازم ) كما اذا فرض ان ليس غير الانسان من الحيوانات الا الصاهل وكان الصاهل فى نفسه فصلا لذلك الغير ولم يكن مسمى باسم محصل قبل غير الناطق وارىد به معنى الصاهل كان غير الناطق حينئذ دلالة الفصل قائما مقامه واما اذا كان اعم من فصل كل واحد واحد من انواع الحيوان كما هو الواقع لم يدل دلالة بشئ من تلك الفصول قال شارح وهذا الذى ذكره الشيخ من اقامة غير الفصل بمقامه لا يختص بالسلب بل يجرى فى اللوازم الوجودية ايضا فانه اذا لم يطالع على حقيقة الفصل فرما يعبر عنها باقرب لوازمها المحصلة كالناطق مثلا فان اشبهه تقدم احد اللازمين على الاخر عبر عنها بهما فيتوهم من ذلك تعدد الفصل فى مرتبة واحدة كالحس والحركة اللازمين لفصل الحيوان المجهول حقيقة ( يتمتع ان يكون لكل فصل فصل ) قد سبق انه لا يجوز ان يكون للفصل جنس فاشار ( ههنا

الى انه لا يجوز ان يكون للفصل فصل مقوم لانه يجب الانتهاء الى فصل لاجزائه والا  
تركب الماهية من اجزاء غير متناهية وهو محال ( في الماهيات المعقولة بكنهها اما  
بالعقل واما بالامكان (والالكان) اى عدم دخول الجنس ( ذاتيا للنوع ) لان جزء  
الفصل جزء للنوع فيلزم ان يكون الامر السلبي العدمي ذاتيا للنوع المحصل وهو محال  
( واپس كل جزء جنسا وفصلا ) اذ قد يتركب الماهية من اجزاء غير محمولة اما متشابهة  
كاعشرة من احادها او غير متشابهة كالبيت من السقف والجدران لا يكون شئ من تلك  
الاجزاء جنسا ولا فصلا لكونهما غير محمولين وقد يتركب من اجزاء محمولة فيكون  
كل واحد من هذه الاجزاء اما جنسا او فصلا بما هو من انحصار الاجزاء المحمولة  
فيهما لكن لا يجب ان يكون بعضهما جنسا وبعضها فصلا بل جاز ان يكون كلهما  
فصولا لماعرفته من احتمال تركيبها من الامور المتساوية ( فليس كل ماهية مركبة يكون  
تركيبها من الجنس والفصل ولا كل ماهية مركبة من اجزاء محمولة ) يكون تركيبها من  
( واحجوا عليه بان الماهية اذا تركبت من جزئين محمولين ) فلا بد ان يكون تركيبها  
من جنس وفصل واما اذا كان احد الجزئين اعم من الاخر فقط واما ذاتا مساويا فلان  
تلك الماهية مشاركة لاحدهما في طبيعته لان ذلك الجزء صادق عليها وعلى نفسه  
وهو تمام المشترك بينهما مع كونهما مختلفين بالحقيقة فيكون جنسا لهما والجزء الاخر  
فصل للماهية المذكورة لانه جزء مساو لها فتميزها في الجملة تميزا ذاتيا وهذا القدر كاف  
في اثبات كل من الجزئين جنسا باعتبار وفصلا باعتبار آخر وبه يتم المقصود فلا حاجة  
الى قوله ( والماهية المركبة مختلفة له ) الى آخره الا انه اراد ان يثبت ما اشار اليه تعريف  
الشفاء من ان الفصل انما يكون فصلا اذا كان مميرا عما شارك الماهية في الجنس ويجه  
عليه انا لانسلم ان الجزء الاخر يميز الماهية بالقياس الى ذلك الجزء كيف وهو صادق على  
ذلك الجزء ايضا وان كان صادقا صادقا عرضا فان اخذ مع وصف كونه ذاتيا حتى يختص  
بالماهية ورد ان وصف الذاتية امر اعتباري فلا يكون المأخوذ معه فصلا للماهية  
الموجودة وقد مر مثله في بيان حصر الجزء في الجنس والفصل وهو اى النظر الذى  
اشار اليه ليس بوارد ههنا لانه كلام على ( سند المنع بخلافه ) ثم اى في باب الجنس  
لو روده هنالك على مقدمات الدليل ( والعرض العام ) يخرج عن تعريف الخاصة  
بالقييد الاول والنوع وفصله القريب بالقيد الثانى والجنس والفصل البعيد لكل  
واحد منهما قال الشيخ في الشفاء الخاصة المعبرة عند المنطقيين اعني احدى الخمسة  
هى المقولة على اشخاص نوع واحد في جواب اى شئ هو لا بالذات سواء كان نوعا  
اخيرا اوليا ولا يبعد ان يعنى حدا بالخاصة كل عارض خاص باى كلى كان ولو جنسا  
اعلى ويكون ذلك حسنا اجدا لكن المتعارف جرى في اراد خاصة على انها خاصة  
لنوع وتالية للفصل قوله ( فبالقييد الاول وهو قوله اكثر من طبيعة واحدة ويخرج



الخاصة) وكذا يخرج به النوع وفصله القريب وبالقيد الاخير يخرج الجنس والفصل  
 البعيد وامل المصنف نسي اصطلاحه في تخصيص الذاتي بجزء الماهية او غيره الى  
 منتهى اول نفس الماهية ايضا والا انتقص رسم الخاصة بالنوع ولم يخرج النوع  
 (عن الرسمين بالقيد الاخير) كما ذكره بل يخرج عن تعريف العرض العام بالقيد الاول  
 كما ذكرناه وحق العبارة ان يقال العرضي العام لانه اخذ قسمي العرضي الذي يقابل  
 الذاتي فلما خفف يحدف الياء المشددة صار اسم العرض مشتركا بينه وبين ماهو  
 قسم للجواهر فصار مظنة للاتحاد فاحتج الى الفرق بتلك الوجوه التي اخرها  
 منظوره فيه (لانه ان اراد جنسية ذلك العرض) القسيم (بالقياس) الى (معروضاته)  
 فهو ظاهر البطلان وان اراد جنسيته في الجملة (فهذا العرض) الذي نحن فيه ايضا  
 (قد يكون جنسيا) كالحیوان فانه عرض عام للناطق وجنس للانسان وكلماشي فانه  
 جنس للماشي هلى القدمين والماشي على اربع قوائم فلا يكون عروض الجنسية فارفا  
 بينهما فلا اعتبار في ذلك التخصيص بمجهة العموم والخصوص يعني ان من خصص  
 اسم الخاصة المطلقة بالشاملة اللازمة وادرج القسمين الباقيين في العرض العام لم يراع  
 في التسمية معنى الخصوص والعموم كما هو حقها بل اهملها حيث جعل المتصف بمعنى  
 الخصوص خارجا عن الخاصة ومندرجا في العرض العام وفي وجوب مساواة الرسم  
 للرسم كلام استطاع عليه وانما لم يتعرض للانتفاع بالزوم قصدا بناء على ان الخاصة  
 لا تكون بيئة الا بعد كونها لازمة واما ان الزوم بالعكس فلان اللازم البين ما يلزم  
 من تصور الماهية تصوره لاما يلزم من تصوره تصورها فلا يصح حينئذ قوله لو لم تكن  
 الخاصة لازمة بيئة لم يلزم من معرفتها معرفة ماهية خاصة له فلا يصح التعريف  
 بها بل الصحيح ان يقال لو لم يكن بيئة لم يلزم من معرفة الماهية معرفة الخاصة وذلك  
 لا يتقدح في كون الخاصة معرفة لها كما لا يخفى فان قلت تقدير هذا السؤال ان يقال  
 المعروف ان الخاصة معرفة للماهية فلا بد ان يكون تصورها مستلزما لتصور الماهية  
 فيكون تصورها معا كافيين في الجزم بالزوم بينهما فتكون الخاصة المعرفة لازمة  
 بيئة بالمعنى الاعم وهو المطلوب وقد تبين من هذا التقدير ان قوله الماهية ملزومة للخاصة  
 مستند لك في السؤال وانما ذكره ليخيل به ان الزوم من جانب الخاصة لامن جانب  
 الماهية كما هو اللازم من كونها معرفة لها ولما كان هذا التخيل مستبعدا جدا اذ كون  
 الماهية ملزومة للخاصة اول المدعى غير الشارح عبارة الكتاب في السؤال الى قوله فان قلت  
 (اذا كانت الخاصة معرفة للماهية كان تصورها مستلزما لتصور الماهية) الى آخره  
 (وانما يكون) كذلك (لو كانت النسبة بينهما متصورة ولم يتوقف الزوم) في الجزم به  
 (على امر آخر) وهو ممنوع اذ من الجائز ان يلزم من تصور الخاصة تصورها  
 ولم يلاحظ العقل في هذه الحالة النسبة بينهما ولو فرض انه لاحظها لجاز ان يتوقف

يجزئه بهذا اللزوم الذهني على امر آخر سوى تصور الطرفين والنسبة على قياس  
اللزوم الخارجى وليس يمكن ان يقال ههنا المراد من تعريف الخاصة للماهية  
ان تصورهما يستلزم تصورهما مع التصديق باللزوم الذى بينهما على قياس  
ما قيل في تعريف اللازم البين بالمعنى الاخص من ان المراد به ما يلزم من تصور الماهية  
تصوره مع التصديق باللزوم ثم ان الاولى الذى اشار اليه انما هو على طريقة القوم  
دون ما هو المختار عنده لما سذكركه من ان ادنى مراتب التعريف هو التمييز  
عن بعض الاغيار وقد يحصل ذلك من العرض العام فحصوله من الخاصة الغير  
البينة يكون اولى ومن الخواص المركبة ما ذكر في تعريف الجوهر من انه  
موجود لا في موضوع لان الموجود اعم منه لصدقه على العرض وكذا لا  
في موضوع لصدقه على العدم والمعاد بالخاصة البسيطة ما لا يكون خصوصها  
ناشياً من تركيبها فمثل قولنا الضاحك الكاتب خاصة بسيطة لكل واحد  
من جزئيه وكذا ما كان احد جزئيه خاصة والاخر اعم كالشاشي الكاتب فانه لا يعد  
خاصة مركبة بل لا بد في تركيبها من ان يكون التياهما من امور كل واحد منهما  
اعم مما هي خاصة (كشراكة الجنس والفصل) هما ان كانا قرينين كانا مجموعين  
على النوع في طريق ما هو قطعاً وان كانا بعيدين فقد يحملان عليه كذلك وقد يدخلان  
في الجواب كما في العبارة المطنبة والموجزة والشارح اعتبر القرينين وايما ز العبارة  
فلذلك حكم بانهما يحملان على النوع في الطريق وبان ما يحمل عليهما من الفصول  
والاجناس البعيدة اما كائناً في طريق ما هو او داخل في جواب ما هو فانه بالقياس  
الى النوع يكون داخل في الجواب ومن المشاركات بين الجنس والفصل ان رفعهما  
عله لرفع ما قيس اليه من الانواع وهذه المشاركة كما ذكر في السقف ثابتة لمشاركة اخرى  
هي الاصل اعني كون كل واحد منهما جزء الماهية النوعية مقوماتها ولقد احسن  
صاحب الكشف حتى اتى بكلمة جامعة فقال مشاركة الجنس مع الفصل في كونه جزءاً  
لماهية النوع وتبعه خواص الجزء وفي كونه جزءاً محمولاً وتبعه خواص ذلك وهو انه  
وما يحمل عليه في جواب ما هو او يدخل في هذا الجواب او في طريق ما هو فهو محمول على  
النوع المتقوم به من طريق ما هو او يدخل في جواب ما هو بالنسبة اليه وفي انه احد جزئي  
الحد التام وهي اى المشاركة الثابتة بين الكليات الخمس (محصرة في عشر مشاركات)  
حاصلة من انضمام واحد من الخمسة الى كل واحد من الاربعة الباقية وانضمام واحد من  
الاربعة الى كل واحد من الثلاثة الباقية وانضمام واحد من الثلاثة الى كل واحد من الاثنين  
الباقين وانضمام احد الاثنين الى الآخر (كشراكتهما النوع في انها تتقدم على ما هي له)  
اى الجنس متقدم على ما هو جنس له وكذا الفصل والنوع وفي انها ذاتية بالمعنى الاعم وفي ان  
رفعها يوجب رفع ما نسبت هي اليه وكشراكتهما الخاصة في ان كل واحد منهما احد

جزئى المعرفة التام فالجنس والفصل المحد التام والخاصة للرسم التام وكشار كتبهما  
 العرض العام على رأى فى ان كل واحد منهما قديكون اعم من النوع فى الجملة (وتحصر)  
 المشاركة الثلاثية (ايضا فى عشرة) تحصل من انضمام واحد من الخمسة الى كل  
 واحد من المركبات الستة الثنائية من الاربعة البقية وانضمام واحد من الاربعة الى كل  
 واحد من المركبات الثلاثة الثنائية من الثلاثة الباقية التى هى عشرة الاقسام (كشار كتبهما  
 الخاصة والعرض لعم فى انه يوجد منها ما يكون جنسا عاليا او مساويا له) بخلاف النوع  
 مطلقا وفى ان كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالحقيق اما وجوبها كما فى الجنس  
 والعرض العام واما امكانها فى الخاصة والفصل بخلاف النوع الحقيقى والمشاركة الرباعية  
 خمس حاصلة من اسقاط كل واحد من الخمسة والمشاركة الخماسية واحدة كشاركت  
 الخمسة فى انها وما يحمل عليها جلا كليا على ماتحتها وانها تعطى ماتحتها الاسم  
 والحد وانها يوجد منها ما يجب دوامه لما تحتها وانها من باب المضاف وقد ظن بعضهم من  
 قولهم الكليات متشاركة فى اعطائها ماتحتها اسمها ووحدها ان تحتهم عن الكليات الطبيعية  
 وقد عرفت انت انهم اخذوا المفهومات المنطوقة التى هى من باب المضاف وجعلوها  
 اوصافا عنوائية وحكموا عليها بما يتعدى منها الى الطبيعيات التى هى ذوات تلك  
 الاوصاف (فمجموع المشاركات ستة وعشرون) اى انواعها كذلك ويمكن  
 ان يكون فى كل من تلك الانواع وجوه من المشاركات كما نهت عليه فى بعضها واداعى  
 المشاركة بين اثنين من الخمسة فى شئ علم ان كل واحد منهما يبين الثلاثة الباقية فى ذلك  
 الشئ وعلى هذا القياس المشاركة بين ثلثة واربعة واذابقن مفهومات الكليات وقيس  
 بعضها الى بعض وقف على المناسبات التى بينها فلذلك ترك المصنف ذكر المبانيات  
 والمناسبات عقيب المشاركات التى اشار مجملها اليها والحق انها لا ينفى على المفصل  
 تفصيلها (الا ان نورد منها) اى من المذكورات التى هى المبانيات والمناسبات بعض  
 ما اورده الشيخ فانه نقل فى الشفاء عن صاحب الكتاب المدخل الذى هو اول من صنف  
 فى الكليات الخمس وجوها من المبانيات وزيف بعضها فترك السارح ما زيفه منها  
 وانما قال (يحوى الفصل بالقوة) اى بالامكان ليندرج فيه الجنس على تقدير انحصاره  
 فى نوع واحد فانه حاو لفصله بالامكان وان لم يكن حاويا له بالفعل ومعنى قوله (بل يقع  
 لمقابلته انه) يبقى لمقابل ذلك الفصل (فصل) من الجنس يجوز ان يقارنه ذلك المقابل  
 وفى قوله (اذ قد يوجد له الفصل المعين وقد لا يوجد له وهو انما يوجد للجنس) نوع  
 حرازة والاولى الموافق لعبارة الشفاء ان يقال اذ قد يوجد للفصل المعين وقد لا يوجد له  
 ومنهم من شكك فى هاتين المتباينين فقال ان من الفصول ما يقع خارجا من طبيعة الجنس  
 فلا يكون حاويا له ولا قدم منه بحيث ترتفع طبيعة الفصل بارتفاعه وذلك مثل الانقسام  
 بمساويين فانه فصل للزوج فيما يظن مع وجوده فى خارج العدد الذى هو جنسه

واجب عنه بان فصل الزوج هو الانقسام بالفعل الى متساوين وليس في خارج العدد اعنى الخط والسطح والجسم الانقسام اليهما بالفعل وقوله (على ما حصلنا من مفهوم المقول في جواب ماهو) اشارة الى ما تقدم من ان المراد بالمقول في جواب اى هو المميز الذى لا يصلح لجواب ماهو وحيث فلا يجوز اجتماع هذين الوصفين فى شئ واحد مقيسا الى امر واحد باعتبارين مختلفين قال الشيخ هذه المباني صحيحة على ذلك الوجه الذى ذهبنا اليه فى تفهيم المقول فى جواب ماهو والمقول فى جواب اى شئ هو لان احدهما فى قوة السلب للآخر واما على اصول هؤلاء فليس بينهما قوة السلب اذ لا يمنع ان يكون بالقياس الى ما يشاركة فيه مقولا فى جواب ماهو وبالقياس الى ما يسانده فيه مقولا فى جواب اى شئ هو فهذا القدر لا يمنع ان يكون جنس الشئ فصلا له ايضا باعتبارين (وبان الجنس القريب لا يكون الا واحدا) الجنس فى اى مرتبة كان فانه فى تلك المرتبة جنس قريب ولا يكون الا واحدا لما عرفت من امتناع جنسين فى مرتبة واحدة لماهية واحدة بخلاف الفصل فانه يجوز تعدده فى مرتبة واحدة اذا لم يشترط فيه ان يكون كالجزء المميز فى مرتبة (كالحاس والتمحرك بالارادة) فانهما على ظاهر الامر فصلان قريبان للحيوان والجناس المتداخلة التى تكون بالآخر جنسا واحدا كالجوهر والجسم التامى فانه قد دخل بعضها فى بعض حتى صارت بانضمام فصل الحيوان اليها جنسا واحدا هو الحيوان والفصول الكثيرة التى لاتداخل كالتقابل للابعد والتامى والحساس والتمحرك بالارادة والناطق اذ لاتداخل فى شئ منها اصلا والجنس كالمادة اى بالقياس الى النوع والفصل كالصورة بالقياس اليه ايضا (ولا يتم بيانه) اى لا يظهر مما ذكر بيانهما (الا بان يقال والذى كالمادة لشيء يخالف الذى كالصورة له) اى هابيزة لاستحالة ان يكون الشئ الواحد كالمادة كالصورة معا بالقياس الى امر واحد وذلك اى كونها كالمادة والصورة للنوع لان الطبيعة الجنسية عند الذهن قابلة للفصل الذى كالصورة واذا لحقها الفصل (صار) اى الجنس (نوعا مقوما) متحصلا (بالفعل كحال المادة والصورة) المقيستين الى ما تركب منهما وقد ظهر من هذا البيان ايضا ان الجنس كاللادة للفصل الذى هو كالصورة له واما انهما ليسا بمادة وصورة للنوع فلانهما لا تحملان بالمواظاة على التركيب منهما ولا يحمل احدهما على الاخرى بخلاف الجنس والفصل فانهما يحملان على النوع ويحمل احدهما على الاخر (ولان المادة) الواحدة (لا تجتمع فيها صورتان متقا بلتان الا فى زمانين) بخلاف الجنس اذ يلحقه فصول متقابلة فى زمان واحد (والجنس بيان النوع) فانه يجوز بالمعنى الذى ذكر بينه وبين الفصل والنوع لا يحوى الجنس وليس هذه المباني من المبانيات بالسبب والايجاب فى اول الامر لان المسلوب ليس هو الموجب وانما يكون كذلك لو قيل الجنس يحوى النوع والنوع لا يحوى نفسه لكن صورة هذه المباني ان

النوع لا يكفى الجنس فيما للجنس عند النوع وهذا لا يتأتى الا بين مختلفين وقس عليها ماهو  
من نظائرهما وكل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر لوجه لا يفضل به الآخر  
عليه فالجنس يفضل بالعموم اذ يتناول موضوعات خارجة عن موضوعات النوع وهو  
يفضل على الجنس بالمعنى فان الانسان مثلا يتضمن معنى الحيوانية ومعنى خارجا عنها وهو  
النطق والنوع مقول في جواب ماهو والفصل واقع في طريق ماهو وفي جواب اى شى  
هو بدون النوع فان الانسان وان صلح جوابا عن قولنا اى حيوان هو ولكنه ليس به  
ذلك اولاً وبذاته بل بسبب النطق والفصل اقدم من النوع لانه علته له ونسبته اليه  
نسبة الصورة الى المركب كما مر والذاتيات الثلاثة تباين العرضين بانها يتقدمهما لانهما  
انما يلحقان بعد النوع على احد الانحاء المذكورة وبان الذاتيات لا تقبل الزيادة والنقصان  
والشدة والضعف كما هو المشهور بخلاف العرضين فانهما قد يقبلانها وخاصة  
النوع يمتنع ان تكون مشتركة بين جميع الموجودات بخلاف العرض العام فانه قد يكون  
كذلك فهذه عشر مميزات تخصر المبينة فيها لان المعتبر منها ما يكون بين اثنين  
من الخمس مع قطع النظر عن كونه مشتركاً او غير مشترك فاعتبرها بين كل واحد منها وبين  
الاربعة الباقية وهكذا الى ان يستوفى اقسامها (حتى ربما تجتمع الخمسة) فى شىء  
واحد مقيساً الى امور متعددة كالجناس فانه كالنوع من المدرك وجنس للسمع والبصير  
وفصل للحيوان وخاصة للمتحرك بالارادة وعرض عام للناس طق وليس الجنس جنسا  
للفصل ولا الفصل نوعا له والاحتياج الى فصل آخر فيكون هو الفصل بالحقيقة وذلك  
لان الفصل كما مر يحصل للجنس ومعين مبره له فلو كان الجنس داخلاً فيه لم يكن مبره  
ومحصله الا القيد الاخر ضرورة ان الشىء لا يحصل نفسه ولا يعزها وقد نبه على عدم  
دخوله فيه بالمثال وقال لودخل الحيوان في مفهوم الناطق لكان قولنا حيوان ناطق  
بمزلة قولنا حيوان هو حيوان ذو نطق وهو بط قطعاً وهذا بعينه جار في سائر الامثلة  
وبالحقيقة (قول كل واحد من الاربعة عند التحصيل انما هو على النوع) يعنى ان الكليات  
الاربعة ناقصة فى نفسها اما نقصان العرضين فقط واما نقصان الجنس والفصل  
فلانهما لا يوجدان استقلالاً والماهية الكاملة المستقلة هى النوع وحده فلذلك اذا حل  
بعض الكليات على بعضها حلاً متعارفاً كان ذلك الحل راجعاً الى النوع وافراده  
للتأصلة فى الوجود فاذا قلنا كل حيوان ماش كان معناه كل ماصدق عليه الحيوان من  
الانواع وافرادها ماش فاذا قلنا كل ناطق كاتب بالامكان كان مرجعه الى الانسان  
وافراده وقس على ما ذكرناه نظائره فمناط الاحكام المتعارفة انما هو النوع وافراده  
بما ذكر وما ذكر من ان قول الجنس على الفصل قول العرض فانما يكون كذلك  
بالنسبة الى مفهوم الفصل واذا جعل الفصل وصفاً عنوانياً وحل الجنس عليه كان حال  
الجنس متغيراً بالنسبة الى ذلك الوصف العنوانى لا بالقياس الى ماصدق عليه بالحقيقة

اعني النوع وافراده وكذا الحال فيما عداه ومن ثمة ترى المحققين في المحصورات  
يحصرون الحكم في الافراد الشخصية ان كان الموضوع نوعا او مياسويه من الفصول  
والخاصة وفي الافراد الشخصية والنوعية ان كان جنسا او نحوه من الاعراض العامة  
والعرض العام بالقياس الى الجنس قد يكون خاصة كالشغل بالارادة فانه عرض عام  
للانسان وخاصة للحيوان وقد لا يكون خاصة لشيء من الاجناس اذا كان قد يعرض  
لغير تلك المقولة كاستنساخ قبول الشدة والضعف فانه عرض عام للانسان وليس خاصة  
لشيء من اجناسه واعلم ان هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض بطريق الاضافة  
فالجنس يتركب مع الفصل (فقول جنس الفصل ليس يجب ان يكون جنسا بل قد يكون  
فصل جنس) فان المدرك جنس للناطق وكذلك ذو النفس مع ان كل واحد منهما فصل  
لبعض اجناس الانسان وههنا بحث وهو ان جنس الفصل غير معقول قطعا كما سلف  
بصحة قوله ايضا ليس يجب ان يكون جنسا بل هو ح منه ان جنس الفصل يجوز ان يكون  
جنسا للنوع وهو منافي لما مر من قوله الجنس عرض عام للفصل اذ يلزم ح ان يكون  
جنس النوع عرضا عاما لفصله ومتوهمه ايضا لا يقال ما مر انما هو في الجنس القريب  
لانا نقول جنس الفصل لو كان جنسا للنوع فاما ان يكون جنسا قريبا او بعيدا والاول  
بط لما ذكره وكذا الثاني لان الجنس البعيد جنس للجنس القريب الذي هو عرض عام  
للفصل فيكون متافيا لما ذكره من (ان جنس العرض لابد ان يكون عرضا عاما) كاللون  
فانه جنس للابيض الذي هو عرض عام للانسان وذلك لانه لو لم يكن عرضا للنوع لزم  
ان لا يكون العارض بتمامه عارضا ضرورة ان مقوم النوع لا يكون عارضا له بل  
العارض هو القيد الاخير فان قيل اليس المجموع المركب من العرض العام والجنس  
عرضا عاما للنوع قلنا ان الكلام في الاعراض الحقيقية التي لها مبادئ قائمة بالنوع  
تكون تلك الاعراض مأخوذة منها كالماشي والابيض وذلك المجموع وان كان خارجا  
عن النوع الا انه امر اعتبره العقل واحدا عارضاله (وجنس العرض) العام (بالقياس  
الى جنس النوع قد لا يكون عرضا عاما بل) خاصة فان الملون خاصة لبعض اجناس  
الانسان (وجنس الخاصة) قد يكون خاصة كاللون فانه جنس للابيض الذي هو  
خاصة للجسم وقد لا يكون كالتكيف الذي هو جنس للمتعب المخصوص بالانسان  
(وخاصة الجنس) قد يكون خاصة للنوع وقد يكون عرضا عاما وهو ظ (وكثيرا ما  
يكون خاصة الفصل خاصة) للنوع فان الفصل اذا كانت له خاصة خارجا عن النوع  
كانت خاصة له ايضا لان افراد الفصل هي افراد النوع لكن خاصة الفصل قد يكون  
داخلية في النوع كما اذا تركب ماهية من امرين متساويين او كان لها مهية واحدة فصلان  
في مرتبة واحدة كالحساس والتحرك بالارادة وكل واحد منهما خاصة للآخر ومقوم  
لنوع وعرض الجنس (عرض) للنوع بلا شبهة من غير عكس كلي لان من العوارض

العامّة للنوع ما هو خاصّة للجنس كما مرّ وعرض النوع بالنسبة الى الفصل عرض ولا ينعكس  
كلية فان الجنس عرض للفصل ومقوم للنوع وهذا ما تحصل (من كلام الشيخ)  
في المبادئ والناسبات (وعليك الاختيار) والامتحان ليظهر لك صحته عن فساد  
(والاعتبار بما تقدم) من تفاصيل احوال الكليات هل يتطابقان اولاً (فاختلاف  
الكلّي وانقسامه الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الجزئيات الحقيقية لا الاعتبارية)  
لم يرد بالحقيقة ههنا ما تكون موجودة في الخارج وبالاعتبارية ما يقابلها بل اراد  
ما تكون فرديته بحسب الحقيقة دون الاعتبار وان كانت متوهمة كافراد العنقاء مثلاً  
بخلاف حصص الكليات فانها نفس طبيعتها وكونها افرادها انما هو بحسب اعتبار  
العقل حيث اعتبر تقيدها بما يخصها من الامور الخارجة عنها المقارنة اياها واما  
قيدها الخارجية في عبارة المصفاً ان يؤول بما ذكرناه او يحتمل على ان المقصود الاصلی  
معرفة احوال الحقائق الخارجية مقيسة الى افرادها الحقيقية (في غاية الصعوبة) فان  
اجناس تلك الحقائق تشبه باعراضها وفصولها بخواصها والتميز بينها بما ذكر من  
خواص الذاتيات مشكل جداً كيف واكثرها مشتركة بينها وبين الاعراض اللازمة  
وهذا هو مراد الشيخ من صعوبة معرفتها فلا ينافيه ما ذهب اليه ابو البركات من سهولة  
معرفتها بالنسبة الى المعاني المعقولة من حيث هي معقولة لنا ومسموعة بالفاظ بحسب  
وضعنا وكذا الحال في معرفة الحدود بالاعتبارين قال صاحب الكشف ومن الطرق  
المقربة الى معرفتها القسمة كما تبين لك في فصل البرهان (الذي هو المقصد الاقصى من  
قسم التصورات) فان ما بين في مباحث الكليات (كانت مقصودة) من حيث يتوقف  
عليها القول الشارح (وما ذكرنا من ان الافكار معدّات) قيل توجيه السؤال  
ان يقال التعريف فكر والفكر معدو المعدليس بسبب فلا يصح جعل التعريف سبباً ويرد  
عليه ان التعريف بالمعنى المصدري فكر لا بمعنى المعرف الذي جعل تصوره سبباً وتقرير  
ما ذكره من الجواب ان الافكار حركات النفس وانتقالاتها في معلوماتها وهذه الحركات  
هي المعدّات لقيضان المطالب من المبدأ القياض على النفوس الناطقة كما ذكره  
(لا العاوم المرتبة) فانها ليست معدّات لها (ضرورة كونها مجامعة للمطالب) والمعدّات هي  
لا يجامعها قال الشارح هذا الجواب منظوره لان العلوم المرتبة ليست مادي موجبة للعلم  
بالمط والواجب حصولها مادام العلم بالمط حاصل ولا يس كذلك لانه اذا علم المط منها فكثر  
ما تلاحظه النفس ولا يلاحظها تلك الامور المرتبة الا يرى ان المهندس يحزم يكون زوايا  
المثلث مساوية لقائمتين مع غفلته عن المقدمات التي اكتسبها منها فكذلك الحال في التصورات  
المكتسبة قال فتلك العلوم معدّة بحدوث العلم بالمط ولا امتناع في كون المعدّات تام بحدوث  
الشيء بمجامعها مع انه لا يجب حصوله معه حال بقاءه فلذلك عدلنا عن هذا الجواب الى  
جواب آخر بقولنا (على انهم) وهذا هو دأب هذا الكتاب ثم ان زاد في توضيح المقام

بان علل الشيء اما ان يتوقف عليها وجوده فهي علل الوجود التي قسمت الى الاربعة المشهورة ومن لوازمها انه يجب انتفاء الشيء بانتفاء شيء منها فاما ان يتوقف عليها حدوثه لا وجوده وهي العلل المعدة من لوازمها انه لا يجب ان يتبقى الشيء بانتفائها لا انه يجب انتفاؤها عند وجود المعلول نعم اذا كان المعد بعيدا وجب ان يتبقى حتى يوجد المعد القريب فيحدث المعلول واما المعد القريب فيحوز ان يجمع المعلول وان لم يجب فليس من ضرورة المعدان لاجتماعه بل من ضرورة انه لا يلزم من انتفائه انتفاؤه اذ لا شك ان البناء من علل البناء لتوقفه عليه وليس من علل وجوده والا تبقى بانتفائه بل من علل حدوثه التي هي المعدات مع انه يجمعه ويتبقى مع بقاء البناء على حاله ولقائل ان يقول المعلول اذا كان حادثا فلمستند منه الى الفاعل هو وجوده واما حدوثه اعني كونه وجوده مسبوقا بعدمه او كونه خارجا من العدم الى الوجود نصفه لازمة لوجوده اوله اذا وجد بعد عدمه ولا يتصور ان يكون لموجوده مدخل فيها اصلا كما قررته في موضعه ولا شك ان العلة المعدة انما يتوقف عليها ما هو مستند الى الفاعل او صادر عنه فالمعدات ايضا علل الوجود والتحقيق ما اورده في بعض كتبه من ان وجود الشيء اما ان يتوقف على وجود شيء اخر كالفاعل او على عدمه مطلقا كالمانع او على عدمه الطاري على وجوده فان العقل لا يتقبض عن شيء من هذه الاقسام والاخير منها هو المعد فيجب انتفاؤه عند وجود المعلول وان كان قريبا وكيف لا وهو الموجب للاستعداد التام الذي هو القوة القريبة اعني ان يتهيأ القابل للقبول تهيأ كافي لقيامه مقارنا لعدمه حتى اذا وجد فيه بالفعل لم يوصف باستعداده اياه بل بإمكان الاتصاف به فانه لازم له لا يفارقه واذا عرفت هذا فنقول البناء باعتبار حر كاته المخصوصة المقتضية لحر كات الآلات على وجه مخصوص معدلا وضاع متعينة فيما بين تلك الآلات التي هي اجزاء البناء وهو مأخوذا مع هذا الاعتبار ليس موجودا حال وجود تلك الاوضاع اذ لا بد من انتهاء حر كاته وحر كات الآلات حتى توجد تلك الاوضاع كالخطوة الاخيرة لخصول الماشي في المكان الذي قصده فهو من حيث هو معد ليس مجامعا وجود البناء بل من حيث ذاته الذي هو جزء للمعد ولا استحالة في اجتماع جزء المعد مع المعلول كما لاستحالة في انتفائه معه وكذا الحال في العلوم التي يقع فيها الانتقال فانها بهذا الاعتبار معدة للعالم بالمط فلا امتناع في اجتماعها وانتفائها معه فان قيل ليس جزء الشرط شرطا فكذا جزء المعد معد قلنا لان ذلك لان جزء الشرط مما يتوقف عليه وجود المشروط وليس جزء المعد موجبا للاستعداد حتى يلزم من انتفاء الاستعداد عند الوجود بالفعل انتفاؤه هكذا ينبغي ان يحقق الكلام ليتوصل به الى ذروة المرام (كالسقف للجدار والدخان) النار هذان المثالان من قبيل المتباينات الا ان يا ولا بدنى الجدار وبذى النار و اشار برسم الفكر الى ما عرفوه من قولهم ترتيب امور الخ و منشاء



هذا السؤال عدم امتعان النظر في كلام القوم والتعمق فيما قصده منه وذلك انهم قسموا العلم الى التصور والتصديق وينبوا ان كل واحد منهما ينقسم الى ضروري ونظري وانه يمكن اكتساب النظري من الظروزي بطريق النظر وان الموصل الى التصور النظري يسمى قولاً شارحاً ومعرفاً والى التصديق النظري حجة ودليلاً فمن تأمل في مقالاتهم هذه علم ان مرادهم بماذكروه ههنا هو ان معرف الشيء ما يكون تصويره سبباً بطريق النظر للتصور الكسبي لذلك الشيء وعلى هذا فلا مجال لامثال هذه التوهيمات الناشئة من ظاهر العبارات (وكما ان طرق حصول التصديق مختلفة كذلك تختلف طرق حصول التصور) قد مر اي في صدر الكتاب ان المجهولات مطلقاً قد تحصل معلومة على وجوه مختلفة الا ان جزئياتها لما كانت ظاهرة في التصديقات شبه التصورات بها ههنا في اختلاف الطرق وذكر اصولها طرقاً ثلاثة اسند التصور فيها الى مباد معلومة ليتحقق ان ليس كل موقع للتصور معرفاً وقولاً شارحاً ومعرفاً كما ذكره ويظهر غاية الظهور ان مرادهم بماذكروه في تعريفه ما قرره اولا ثم ان التصور قد يحصل بمجرد توجه العقل وبلا احساس ايضاً كما في التصديقات الا ان حصوله من المبدأ ينحصر في الطرق الثلاثة التي ذكرها لان حصوله منه اما ان يكون بحسب تحصيله منه اولا فالثاني بطريق الحدس وعلى الاول اما ان يكون المبدأ الذي يستند اليه تحصيله واحداً او متعدداً (الا ان يفسر) اي النظر على رأى المتقدمين (بالحركة الاولى) اي بحيث يتناولها (اولم يشترط) على رأى المتأخرين الترتيب (فيه) بل يكتفى باحد الامرين ولم يفسر النظر بالحركة الاولى (وان كان الانتقال فيه من المبدأ الى المط (صناعياً) اي للاختيار وقواعد صناعة الاكتساب فيه مدخل (لقلته) اي لقلته ذلك الانتقال (وعدم وقوعه تحت الضبط) بخلاف الطريق الثالث فانه كثير منضبط وللصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل فالتعريف بالمفرد ان اريد به ان تصور المفرد قد يوقع تصور الآخر بطريق اختياري في الجملة فذلك مما لا يسلك في امكانه وان اريد به انه قد يوقعه بطريق معتبر عند ارباب الصناعة كان النزاع فيه لفظياً لا بثنائياً على تعريف النظر فان اعتبر ذلك القليل وفسر النظر بحيث يتناوله امكن التعريف الصناعي بالمفردات وان لم يلتفت اليه وفسروا النظر بحيث لا يتناوله لم يمكن التعريف الصناعي بالمفردات الا ان الجمهور لم يعتبروه وفسروا النظر بمجموع الحركتين او بالترتيب المذكور مع جواز اعتباره وتفسيره بما يتناوله كما اورد عليه بعضهم (وانه) مع فان قيل استحالة ممنوعة اذ قد جاز ان يكون الشيء معلوماً باعتبار قبل كونه معلوماً باعتبار آخر قلنا هو باحد الاعتبارين معاير له بالاعتبار الآخر فلا اتحاد وكلامنا فيه قوله (والا تقدم على نفسه بمرتبة او بمراتب) اللفظ ان يقال بمرتبتين او بمراتب فان التعريف الدوري بمرتبة يستلزم تقدم الشيء على نفسه

بمرتبتين نعم تعريف الشيء بنفسه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبة واحدة ( وثالثها ان يكون مساويا له ) وقد عرفت ان المساواة راجعة الى موجبتين كلتيني فاحداهما ههنا قولنا متى صدق المعرفة بكسر الراء على شيء صدق عليه المعرفة وهذا معنى الاطراد الذي هو استلزام وجود الاول لوجود الثاني ( ويلزمه المنع ) اي هو لازمه ولمزومه فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس التقيضين الى قولنا متى لم يصدق المعرفة بفتح الراء على شيء لم يصدق عليه المعرفة فلا يتناول المعرفة شيئا مما ليس من افراد المعرفة وهو معنى كونه مانعا ولما انعكس هذا العكس الى اصله كما ناملان من تلازما متعاكسا وثانيهما قولنا متى صدق المعرفة بالفتح صدق المعرفة وينعكس الى قولنا متى لم يصدق المعرفة بالكسر لم يصدق المعرفة وهو معنى الانعكاس الذي يقابل الاطراد اعني استلزام انتفاء الاول انتفاء الثاني ولما انعكس هذا العكس الى اصله كان مستلزما له ايضا فقد ظهر ان الانعكاس يلزم الموجبة الثانية كما ذكره واما الجمع وهو شمول الاول لافراد الثاني فالصواب انه عين هذه الموجبة الكلية كما ظهر ان الاطراد عين الموجبة الاولى والالكان اما اعم واخص او مبينا هذا دليل على اشتراط المساواة في العموم ومنه يعلم على تقدير كونه تاما ان شرط المساواة ليس متفرضا على وجوب تقدم معرفة المعرفة كما يتبادر من كلام الشارح على محاذاة ظاهر العبارة من الكتاب بل هو منوع على كون معرفته علة لمعرفة الشيء فان هذه الامور الثلاثة ليست معرفتها سببا لمعرفة الشيء كما فصله ولك ان تقول ان قوله ويلزم لذلك اشارة الى ما ذكر ليتناول وجوب التقدم الذي يلزمه ثلثة من تلك الاوصاف الاربعة والعلية المستلزما لاشتراط المساواة على زعم جماعة منهم ( كالعلة والمعلول ) فانهما امران متباينان بينهما نسبة خاصة باعتبارها يصح ان يكون احدهما بعينه علة للآخر لا لغيره ودون العكس فليجر مثل ذلك في التعريفات و اشار بقوله ( لعدم اعتبار القرينة المخصصة ) الى ما مر في مباحث النظر من اعتبار القرينة العقلية المخصصة مع الفصل والخاصة بناء على ان مفهوم كل منهما اعم من الماهية المعرفة بهما فلا بد من تلك القرينة لينتقل منهما اليها فيجى التركيب يعنى ما ذكرناه هناك لان كلامنا في الداخل ولا يتصور دخول القرينة العقلية في تلك الماهية قوله ( وهو قسم منه ) هذا وان كان ظاهرا لانه قديم شذر عنه بانه اراد بالخارج ما لا يكون هو ولا شيء من اجزائه داخلا فلا يتناول المركب من الداخل والخارج ( كما اخصر ) لقلة الاقسام ( والى الصواب اقرب ) اذ يدفع السؤال الاول والثالث ولو قال اما خارج او غير خارج وغير الخارج اما حدنا من الخ لا يدفع السؤال الثاني ايضا مع انه قد يدفع بانه اراد بالداخل ما يكون هو او كل جزء منه داخلا ( فان قيل انهم لم يعتبروا هذه الاقسام ) اراد به دفع السؤال الثالث والرابع الذي هو كالثاني في انه يرد على ذلك الاخصر الاقرب ايضا الى انما وجبنا في الخارج ان يكون خاصة لان المركب من العرض العام والخاصة

غير معتبر عندهم وكذا المركبان الاخيران صير معتبرين فلا اعتد ادبا دراجتهما فيما ميز به الرسم  
 الناقص او احد قسميه عن التام الخامس ان التعريف بما يعنى الشيء يفيد تصويره بوجه  
 ما لا يرى ان المثلث اذا اشتبه بالدائرة مثلا واريده تميزه عنها فقل انه شكل مضلع  
 افادلتا تصويره بوجه يمتاز به عنها فان لم يجعلوه معرفا فسد تعريف المعرفة لان هذا  
 الاعم داخِل في تعريفه مع انه ليس من افرادِه وان جعلوه معرفا لزم امران  
 احدهما بطلان اشتراط المساواة والثاني عدم انحصار المعرفة في تلك الاقسام الاربعة  
 فخروجه عنها على ذلك الوجه الذي اعتبروه فيها قوله ( كما ذكره الفاضل المتصلف )  
 اراد به صاحب القسطاس فانه ذكر في مطلع كتابه في الرد على ما اختاره الامام  
 في التصديق وما يلزمه في هذا الاختيار ان الاصطلاحات لا ينطق فيها لكن ترك الاولى  
 الذي تلقته القول بالقبول بلا ضرورة مستفح بل في قوة الخطاء عند المحصلين اذ فساد  
 الاصطلاح وخطاؤه انما يكون بترك الاولى بلا ضرورة داعية اليه ( فكما سبها )  
 اي كاسب التصورات التي يكون بوجه عام ذاتي او عرضي ومعنى التميز ما ذكره  
 او هو متفرع عليه بحيث لا يوجد بدونه وعلى التقديرين لا يتصور كون المبين  
 ميمرا فلا يجوز التعريف به اصلا وقال ( كما ان التصور ) المكتسب لا يخفى على ذي  
 فطنة ان الشيء الواحد قد يحصل منه في العقل صورة مختلفة ففيها صور عرضية  
 اما عامة على مراتب متفاوتة واما خاصة ومنها صور ذاتية كذلك والصور الذاتية  
 والخاصة قد تكون منطبقة على كمال حقيقة الشيء وقد لا تنطبق ثم ان هذه الصور  
 الكثيرة تحصل تارة بلا فكرة كما اذا حصلت بالاحساس او بالتفات العقل وتحصل  
 اخرى باكتساب فكري وحينئذ لابد ان يختلف كواسبها ومعرفاتها وان اشتركت  
 في كونها ميمرة لذلك الشيء في الجملة وليس ما ذكرناه مختصا بالتصور بل التصديق  
 ايضا على مراتب فنية يقيى ومنه شبهة باليقيني سواء كان مطابقا وغير مطابق ومنه  
 اقتناعي ظني وتلك المراتب قد تكون ضرورية وقد تكون نظرية مكتسبة من طرق  
 مختلفة وان كانت متشركة في الاتصال الى مطلق التصديق وخصوصا ان كان  
 الجنس قريبا فيه لامنافاة بين كون التميز عن الكل بالعرضيات وبين ترتيب الجنس  
 فيه اذ ذلك التميز مستفاد من ذلك العرضي دون الجنس قوله ( ولقد نفع من فصل )  
 هو صاحب اساس الاقتباس فان قلت لاشبهة في ان مراده بالذاتيات هو الاجناس  
 والفصول وبالعرضيات هو الخواص والاعراض العامة فاذا اراد بالعلل الخارجية  
 فكيف يكون المركب منهما حدا تاما كما صرح به فيما بعده مع ان الحديجب ان يكون تركبه  
 من الجنس والفصل قلت اراد بها الاجزاء الخارجية فان الماهية اذا تركبت من اجزاء  
 متمايزة في الوجود في الخارج كانت هي عللا خارجية لتلك الماهية ويكون تحديدها بها  
 اذا المقصود بالتحديد ان يدل على الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها وذلك

انما يحصل بايراد تلك الاجزاء فلا عليك بعد ان يعقل هذا ان لا تورد الجنس والفصل  
هناك لانتفاها وما ذكر من ان الحد انما يتركب منهما فقط فذلك في تحديد المركبات  
العقلية التي يجب كونها بسيطة بحسب الخارج وقد نقل الامام عن الحكمة المشرقية  
تجويز التحديد باجزاء غير محمولة وذكر بعضهم ان الماهية اذا اخذت من حيث هي  
لم يذكر في حدها سوى اجزائها واما اذا اخذت على ما هي عليه في الوجود وجب  
ان يذكر ايضا في حدها علالها كالفاعل والغاية فانها داخلة في الماهية من هذه  
الحيثية هذا واما المعلومات الخارجية فتؤخذ للماهية بالقياس اليها محمولات تعرف  
هي بها فيكون راجعة الى العرضيات كالشيم والقابل وانما قيد العلل بالذاتية لان  
العلل الاتفاقية لا تدخل لها في الحدود كما ان الاعراض القريبة لا تدخل لها في الرسوم  
واعتبر في تمام الرسم التميز عن جميع الاغيار وفي تمام الحد شمول الذاتيات مطابقتها  
مر من كلام الشيخ قال بعضهم يسمى الرسم المركب تاما والمفرد ناقصا وكما ان الشيء  
يعرف بمثال هو جزئ له او شبيهه كذلك يعرف بما يقابله فان الذهن كما ينقل من المشابه  
ينقل من المقابل واحسن الامثلة ما شتمل على وجهي المشابهة والمخالفة كما قال ارادة  
النفس الفلكية ك ارادة النفس الحيوانية في الشعور بالفعل وآثاره ومخالفتها في ان النفس  
الفلكية يتعلق بافعال على نهج واحد كالأفعال الطبيعية دون الحيوانية وكما ان وجه  
المشابهة يكون امرا عارضا كذلك وجه المخالفة والحد الاسمي يكون دالا على تفصيل  
مادل عليه الاسم اجالا فيفيد تصورا لم يكن حاصل ا واما تعريف الشيء بما يرادفه  
فهو حد افظى يقصده حصول التصديق بان هذا اللفظ موضوع لكذا و اراد بكونه  
زاعا لغويا انه راجع الى اللفظ دون المعنى لان مرجعه الى ان اللفظ هل وضع لهذا  
المعنى الذي فصل اول غيره ( فيدفع بنقل ) عن طئفة ( او وجه استعمال منهم او ارادة  
من الالفاظ ) اذ لكل واحد ان يقول اني اريد بهذا اللفظ ذلك المعنى فلا نتكلم  
معه الا بذلك التفسير ولهذا السبب استحسن الاستفسار عن الالفاظ المبهمة والمشاركة  
والنزاع في الحدود بحسب الحقيقة ان يقال هذا الحد ليس مقطابقا للحدود اذ ليس  
ما ذكر فيه جنسا له ولا فصلا والتفصي عنه مشكل دونه خطر القاد كما مر وذكر  
بعضهم ان الحد الحقيقي لا يمنع و اراد به انه اذا قيل الانسان حيوان ناطق مثلا  
واراد به تحديده لم يحز ان يقال لان الانسان كذلك والسرف فيه ان الحساد بما ذكره  
لم يقصد الحكم بثبوت الحيوان الناطق له حتى يصح منعه بل اراد ان ينش في ذهن  
السامع صورة الانسان وتصويرها فهو بمنزلة الكاتب بنقش نقشا ومن البين ان المنع  
لا معنى له ههنا واما المناقشة في ان هذا حد للانسان مشتمل على شرايط اول ا وانه  
مركب من جنسه وفصله اول ا فلا كلام في جوازها وكذلك ( الرسوم ) هي ايضا  
اما بحسب الاسم فيعم الموجودات والمعدومات واما بحسب الحقيقة فيختص بالموجودات

وانقلاب الحد بحسب الاسم حدا بحسب الحقيقة انما يتصور اذا كان الاسم موضوعا لنفس الماهية المركبة لالعوارضها فاذا فصلت اجزاؤها قبل العلم بوجودها كان حدا لها بحسب اسمها واذا علم بعد ذلك وجودها انقلب ذلك بعينه حدا حقيقيا كما اذا وجد المثلث بتفصيل اجزائه ثم اقيم البرهان على وجوده ومثابهة النار الصرفة للنفس باعتبار اللطافة وعدم الرؤية ولزوم الحركة الان كره النار تحرك على الاستدراة المتابعة للفلك دائما والنفس تحرك دائما بحركات مختلفة والتعريف بالنفس قد يكون بها وحدها كما في المثال الاول اذا اريد بالحركة ما يتبادر منها اعني الحركة الانية وقد يكون بها منضمة الى غيرها كما في المثال الثاني وقوله على ما ذكره اشارة الى ما مر من تجويزه من التعريف بالاعم كما عرفت فلا يكون رديا (لجواز ان يصير) اي الاخفى (اوضح في بعض) الاوقات (لبعض) من الاشخاص (والدور المصرح ارداء لاشتماله على تعريف الشيء بنفسه في المال وعلى زيادة) هي تقدم الشيء على نفسه بمرتبة واحدة والصواب ما قد عرفت من انه يستلزم تقدمه على نفسه بمرتبتين وتعريفه بنفسه يستلزم تقدمه عليها بمرتبة واحدة والالفاظ المشتركة ارداء من المجازية وهي من الغريبة والخشية والتكرار الضروري مانثا من نفس المفهوم فان مفهومه الاب مفهوم واحد لا بد في تحديده من قيده الحثيثة التي هي تكرار ما تقدم عليها كما سبق تحقيقه والتكرار الحاجي مانثا من سؤال السائل وجهه بين مفهومين فان الانف مفهوم على حدة والافطس مفهوم آخر يتوقف تصوره على تصور الانف لان الفطوسه تدوير مختص بالانف ولا سبيل الى ادراكها الا من هذه الجهة ولا تكرار في حد شيء منهما فاذا جعلا وقع الانف ذاتياته في تحديد الانف ووجب تكراره في تحديد الافطس وهكذا الحال في كل عرض ذاتي يتوقف تصوره على تصور موضوعه اذا اقترن به واريد تحديدهما معا فاشار بقوله (وهذا القيد المستدرك) الى بطلان ما اشتهر من ان كل قيد في الحد لا بد ان يحتز به عن شيء والا كان مستدركا فانه بطقطعا لانهم يزودون في التعريفات فصولا متساوية وخواص كذلك بل المستدرك ما تكرر بلا فائدة (على نحو ما سمعت في التعريف بالعمال) في مباحث النظر من ان علل الشيء توخذ منها محمولات يعرف هو بها (فان قلت ان اريد بالمعلوم المعلوم من كل وجه) اي ان اريد بالمعلوم ما هو معلوم من كل وجه وبغير المعلوم ما ليس معلوما اصلا كان الحصر بطاذا يجوز ان يكون معلوما بوجه مجهولا بوجه آخر وحل الشبهة كما ستعرفه انما هو على هذا القسم سواء جعل قسما على حدة او اندرج في احد القسمين قوله ولا يستراب (في ان الشك وارد على المطالب التصديقية ايضا فلا وجه لتخصيصه بالتعريف) قد اورد هذا الشك على التصديق في الكتب الكلامية بادنى تغيير وهو انه اذا لم يعلم المطا اصلا فعلى تقدير

حصوله كيف يغير عن غيره وكيف يعرف انه المطوم لم يورده عليه نظرا الى ظهور اندفاعه عنه بحيث لا يبقى هناك رتبة فان المط التصديق معلوم باعتبار التصور الذي يغير به عماده ومجهول باعتبار التصديق الذي هو مطلوب بحسبه وامافي التصور فالحاصل والمستحصل من قبيل واحد فيقع فيه الاشتباه ولا ينحسم مادته على ذلك الوجه كما لا يخفى على ذي فطنة ( واعترض الامام شرف الدين المراغي ) هو المشهور بالامام المذكور وحاصل ما ذكره ان هذه الشبهة اذ اردت الى القواعد المنطقية كانت قياسا مقسما من منفصلة ذات جزئين وحالتين يشارك كل منهما احد جزئي الانفصال هكذا المط بالتعريف اما معلوم واما ليس بمعلوم وكل معلوم يتمتع طلبه وكل مالم ليس بمعلوم يتمتع طلبه فالمطلوب بالتعريف يتمتع طلبه ولا شك ان هذا الاستدلال انما يصح اذا اجتمع هاتان الحليتان على الصدق ولكن ذلك الاجتماع مع لوجهين احدهما ان عكس نقبض كل منهما ينعكس بالاستقامة الى ما ينافي الاخرى وقد فصل ذلك في الشرح في القضية الاولى واما القضية الثانية فانها اذا صدقت صدق كل مالا يتمتع طلبه فهو معلوم فنقبض ما هو معلوم لا يتمتع طلبه وهو مناف للقضية الاولى وثانيهما ان عكس نقبض كل واحدة منهما ينظم مع الاخرى قياسا منها للحال فيقال كل مالا يتمتع طلبه لا يكون معلوما وكل مالا يكون معلوما يتمتع طلبه ينتج ان كل مالا يتمتع طلبه يتمتع وكذا اذا قيل كل مالا يتمتع طلبه فهو معلوم وكل معلوم يتمتع طلبه فلازم كل واحدة منهما يتمتع اجتماعه مع الاخرى فكذا ملزومها فلويمكن دفعه لما سيأتي تحقيقه من ان الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها بل تنعكس الى موجبة سالبة الطرفين وحينئذ كان عكس نقبض القضية الاولى قولنا كل مالم ليس يتمتع طلبه فهو ليس بمعلوم وينعكس بعكس الاستقامة الى قولنا بعض مالم ليس بمعلوم ليس يتمتع طلبه لكنه لا ينافي القضية الثانية القائلة كل مالم ليس بمعلوم يتمتع طلبه لان موضوع القضية الثانية لا يجوز ان يكون سالبا مطلقا لان الايجاب الكلي السالب الموضوع اذا كان محصل المحمول او معدولة لا يصدق في شيء من المواد اصلا كما ستعرفه بل يجب ان يكون معدولا او سالبا لمخصصا بحيث يخرج عنه المنتهات فيكون اخض من موضوع ذلك العكس ولا منافاة بين اثبات شيء لكل افراد الاخص واثبات سلبه لبعض افراد الاعم وكان عكس نقبض القضية الثانية قولنا كل مالم ليس يتمتع طلبه فهو ليس غير معلوم وينعكس بالاستقامة الى قولنا بعض مالم ليس بمعلوم ليس يتمتع طلبه وموضوع هذا العكس اعم من موضوع القضية الاولى فلا ينافيها وكذا عكس نقبض كل واحدة منهما لا ينتج مع الاخرى لعدم اتحاد الوسط بينهما وههنا بحث وهو انه اذا كان موضوع الحلية الثانية مأخوذا على ذلك الوجه وجب ان يكون احد جزئي المنفصلة كذلك ايضا وحينئذ لا يتم الحصر بين جزئيهما لان المطلوب انما يجب انحصاره في المعلوم وما هو سلب مطلقا فلا يتم الشبهة وهو مقصود المعترض وغير التصور المعلوم

ايم من تصور الغير المعلوم لانه مع تناوله اياه يتناول ما لا يكون تصورا اصلا ( قال صاحب الكشف هذا الاشكال ) الذي اورده على هذه الشبهة ( عام الورود على كل قياس مقسم حل فيه محمول واحد على متقابلين ) والجواب المبني على تخصيص المعلوم وغير المعلوم بالتصور مختص ببعض الصور فلا يكون قاطعا للاشكال ثم التجأ في دفعه بالكلية الى ما فصلناه لك من ان موضوع القضية الثانية معدول او سالب مخصوص وقد صرفت ما فيه من البحث ولا مخلص منه الا بان يكون ما وضع في المنفصلة قيما للمتقابلين منحصرا فيهما مع احدهما في الجملتين على ذلك الوجه الخاص فيحتاج في تقرير الشبهة المذكورة الى تقييد المطلوب بقيد يخصر هو منه في موضوعي الجملتين حتى يتم تقريرها وتوجيه النظر ان الصفتين المتقابلتين لابد ان يكون لهما موضوع واحد في المنفصلة الواقعة في القياس المقسم فذلك الموضوع هو القدر المشترك بينهما فاذا قيدناه في المنفصلة وفي الجملتين اندفع الاشكال بحذا فيه ( كما اذا طلبنا حقيقة الملك بواسطة العلم العارض من عوارضه ) ككونه مخلوقا سماويا او منزلا لالوحى على الرسل فانه قطع ما بل قد يطلب مسمى لفظ معين وان لم يشعر بشئ من احواله لا يكون مسمى بذلك اللفظ ( وليس من الممتنع تعريف الكل بدون تعريف اجزائه ) اى لان ان تعريف الكل بدون تعريف الجزء محال اذ ربما كان الجزء غنيا عن التعريف والكل مفتقر اليه لكن يكون تعريفه بغير ما عرف به الكل فلا يمتنع تعريف الكل بدون تعريف الجزء انما الممتنع معرفة الكل بكنهه ( بدون معرفتها ) فبطل ما قيل من ان ذلك الجزء لا يكون وحده معرفة للماهية بل هو مع غيره والمقدر خلافه ( لانا نقول من الابتداء ) قال صاحب الكشف وما يقال من ان يوجد الكل موجود للجزء فغير لازم لانه ان اريد بوجود الكل ما يتوقف عليه وجوده كان فسادا ظاهرا اذ يلزم حينئذ افتقار كل جزء الى نفسه وان اريد به الوجود التام المستقل بالاجزاء يلزم تراخي الاثر عن السبب التام او تقدم المسبب على السبب فيما اذا تراكب الشئ من جزئين لسبق احدهما الاخر بالزمان كالسرير لا يتل حكم فيما سلف من تقرير الشبهة بان يعرف الماهية المركبة اذا لم يكن معرفا لشيء من اجزائها امتنع ان يكون معرفا لها واشار الى جوابه ثم اعاده ههنا مقرونا بدعوى الضرورة مؤيدا بما نقله من كلام الشيخ الرئيس مزى لا يمكن تقويته به وبين التفصلي عن جميع ذلك حتى ينكشف بطلانه الذي هو اخفى من بطلان الشق الاخر وهو ان يكون معرف الكل معرفا للماهية لبعض اجزائه فقط ( وهذا القدر ) الذي ذكره الشيخ كاف ( في ان امتناع كون بعض الاجزاء معرفا للماهية ) كما هو كاف في بيان امتناع ان لا يكون معرف الكل معرفا لشيء من جزائه وقوله ( والافيا خارج ) مبني على ما هو المتبادر الى الاذهان من ان كل واحد من الاجزاء خارج عن الاخر مع ان الدخول احتمل والعلة القاعدية لوجود المعرفة في الذهن هو المبدأ الفياض لا المعرفة كيف وقد يكون التعريف

بالاجزاء وجزء الشيء لا يكون فاعلام وجداله (يلوح ذلك لمن ينظر في كتابه فانه قسم) فيه  
 علل الشيء الى علل ماهيته التي هي اجزائه المادية والصوربة والى علل وجوده التي هي  
 العامل الفاعلية والغائية ثم اشار الى بيان حال الفاعلية بقوله العلة الموجودة للشيء الخ والى  
 بيان حال العلة الغائية بقوله والعلة الغائية التي لاجلها الشيء علة وجد ماهيتها ومعناها  
 لعلية العلة الفاعلية ومعلولة لها في وجودها (لانا نقول بل اللازم) تلخيصه ان علة  
 وجود الكل اذا لم يكن علة لشيء من اجزائه كان جميع اجزائه اى كل واحد منها حاصل  
 بدون علية تلك العلة له فيكون الكل حاصل بدون علية تلك العلة بشيء من اجزائه  
 لا بدون علية لها والثاني هو المحال لانه خلاف المقدر ذون الاول فان الهيئة الاجتماعية  
 اعني الجزء الصوري للركبات علة لها وليست علة لشيء من اجزائها وقوله (ولئن نزلنا)  
 اشارة الى معنى كلمة ثم في عبارة المصنف والمراد بهذا المقام جواز التعريف ببعض  
 الاجزاء وقوله (على تصور الماهية بالجهة المطلوبة من التعريف) اولى من ان يقال  
على تصورهما من حيث هي والانطب بسياق كلامه ان يبدل كلمة او في قوله (او على تصور  
ماعداهما) مفصلا بالواو او يفسر قوله وانما يلزم ذلك بلزوم كلمة احدا الامرين المذكورين  
اعني الدور والاختاط بما لا يتناهي على وتيرة مستحيلة فان قلت اذا كان جميع اجزاء الشيء  
نفسه كان تعريفه بها تعريفها للشيء بنفسه قطعاً فكيف سلم الاول ومنع الثاني قلت  
لا شك ان جميع اجزائه عينه بحسب الذات فان اعتبر من حيث هو جميع محمول كان عينه  
بحسب الاعتبار ايضا وكان تصور به هذا الاعتبار تصور واحداهو نفس تصور  
الشيء فلا يتصور كون احدهما سببا للآخر وان اعتبر من حيث انه مفصل الى امور  
متعددة كان الادراك المتعلق بها تصورات متعددة بحسبها فهذه التصورات المتعددة  
سبب لذلك التصور الواحد ولسنا نعني بذلك انا اذا تصورنا كل واحد من الاجزاء حتى  
اجتمعت تصوراتها معا مرتبة حصل لنا تصور آخر مغاير لذلك المجموع المرتب  
متعلق بجميع الاجزاء هو تصور الماهية لان الواحد ان يكذبه بل نعني به ان الاجزاء  
اذا استخضرت في الذهن مرتبة حتى حصلت فيه صورها مجتمعة كان ذلك المجتمع  
تصورا واحدا هو عين تصور الماهية وكان كل واحد من تصورات الاجزاء مرآة  
على حدة يشاهد بها جزء واحد منها فاذا ضم تصور الى تصور وقيد احدهما  
بالآخر صار مجموعهما مرآة واحدة يشاهد بها مجموع الجزئين مجعلا وهكذا الحال  
في سائر الاجزاء ومن البين انه ليس يلزم مما ذكرناه تقدم تصور الشيء على نفسه وان الحد  
التمام الذي هو جميع الاجزاء والمحدود الذي هو الماهية شيء واحد بالذات والتغاير  
بينهما بحسب التفصيل والاجال وان الحال في التصورات الحدود تصور المحدود كذلك  
ومن ثم قيل (حد است تصورات مجموع) مجموع تصورات محدود ومعنى تعريف  
الماهية باجزائها ان كل واحد منها له مدخل في تعريفه وتحصيله في الذهن على قياس



كون الأجزاء علة لوجود الماهية في الخارج فإن مجموعها عين الماهية فيه وكل واحد منها علة لها (وقيل الحد التام) هذا دفع لما مر من أنه بقي على المصنف قسم الحد التام وتقريره أن الحد التام أيضا تعريف ببعض أجزاء الماهية إلا أنه جميع الأجزاء المادية وإنما قص بعضها فالجواب بخلاف تعريف الماهية ببعض أجزائها دافع للاشكال عنهما ما قوله (وانت تعرف أن المصنف يصرح بواحد واحد منها في موضع موضع) فإنه صرح في تقسيم الكلّي بأن الحد التام بالنسبة إلى المحدود تمام الماهية ومقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة وفي تقسيم المعرف بأنه يساويه في المفهوم وسيصرح عن قريب بأن الحد التام لا يقبل الزيادة بحسب المعنى ولو لم يحصل منه الوقوف على الكثرة لكان قابلا لها كالتام (وكل مركب محدود) أي إذا لم يكن يديهي التصور بخلاف البسيط فإنه لا شيء منه محدود أصلا (وهما أن تركب عنهما غيرهما بمحدديهما) أن لم يكن ذلك التعريف يديهي والأفلايحيد بهما قطعاً وقوله (فلما سمعت غير مرة أشار إلى ما مر مرارا من أن المنتفع به في التعريفات الرسمية هو الخاصة الشاملة) اللازمة البيئة (والملازمة الأولى منظور فيها لجواز رسم تلك الماهية) أي التي ليست لها خاصة (بالعرض العام مع الفصل) وقدم من الشارح كلام في أن مثله هل يكون تعريفاً أحدياً أو رسمياً إلا أنه يصلح الزاماً (فلا يعرف واجب التقدير في نظر التعليم) ليكون ترقياً من الأسهل الأقرب إلى الأصعب الأبعد ومن هنا يعلم أن تقديم الفصل على الجنس إذا كانا قريبين لا يجعل الحد ناقصاً كما توهمه كثيرون بل يخرج عنه عما هو الأليق الذي يجب رعائته الموجبة بسهولة في التحصيل ونبه بقوله (وفيه ما عرفت) على ما ذكره من أن العام أنمياً يكون أعرف وأكثر وجوداً في العقل إذا كان ذاتياً للخاص المتصور بالكنه والجنس ليس ذاتياً للفصل كما مر وقد يقال العام أكثر أفراداً فيكون الإحساس بها أوفر وفيضانه المرتب على الاستعداد الحاصل من الأحاساس المتعلقة بجزئياته أقرب فيكون أعرف وهذا جار في الذاتي والعرضي إذا كان أفراداً محسوسة

قدم المولى الكريم بلطفه الوفي العليم \* بمختار طبع هذه الحاشية الكبرى \* على شرح المطالع للسند السيد الشريف \* المشهور بإبداع التأليف والتصنيف \* الذي كان ولادته في سنة سبع مائة واربعمائة ووفاته في سنة ستة عشر وثمان مائة نفعا لله بمثل لوفاته واسم عليه فائض رحاته وكان ذلك في أواسط شهر ربيع الأول من سنة ثلث وثمئة والفق في مطبعة الحاج محرم أفندي البسنوي أنال الله تعالى مطلوبه الدنيوي والأخروي والمجد لله على الاتمام \* والصلاة والسلام على خير الأنام

فهرست السيد علي شرح المطالع

صفحة	صفحة
٥٥	٩
بيان استلزام الدرر والتسلسل	مبحث الحمد من ذباجة المتن
٩٤	١٢
مطلب وضع الشخصى و النوعى	ومعنى الحق والصدق
١١٤	١٣
تحقيق وضع المضمرات واسماء	مبحث ان النفس الناطقة جهات
الاشارات	١٦
١٢٤	مبحث كون السعادة العظمى
بيان النسبة بين الخارج والذهن	معرفة الصانع تعالى
ونفس الامر	١٩
١٢٧	مبحث ما يتعلق بالصلاة عليه
تحقيق التناقض بين المفهومين	عليه السلام
١٥١	١٩
مطلب السئوال والجواب	مبحث ما يتعلق بقول المصنف
فى تقسيم الماهية	و بعد الخ
١٥٨	٢١
مطلب تحقيق الموجود فى الخارج	مبحث المقدمة
اوقى نفس الامر	٢٣
م	مبحث ما و مطلب هل
	٢٥
	مبحث تقسيم العلم
	٢٩
	مبحث ان لانقائض للتصورات

۱۹۴۴م شرقی



ع  
۱۶۰

**MUSLIM UNIVERSITY LIBRARY  
ALIGARH**

This book is due on the date last stamped. An  
over due charge of one anna will be charged for  
each day the book is kept over time.

۸۶۱

